MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81187-22

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

STERNBERG, KURT

TITLE:

VERSUCH EINER...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1909

Master Negative #

93-81187-22

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193KD
Z8
v.7

Sternberg, Kurt, 1885-
Versuch einer entwicklungsgeschichte des kantischen denkens bis zur grundlegung des kriticismus ... Berlin, 1909.
135 p. 22cm.

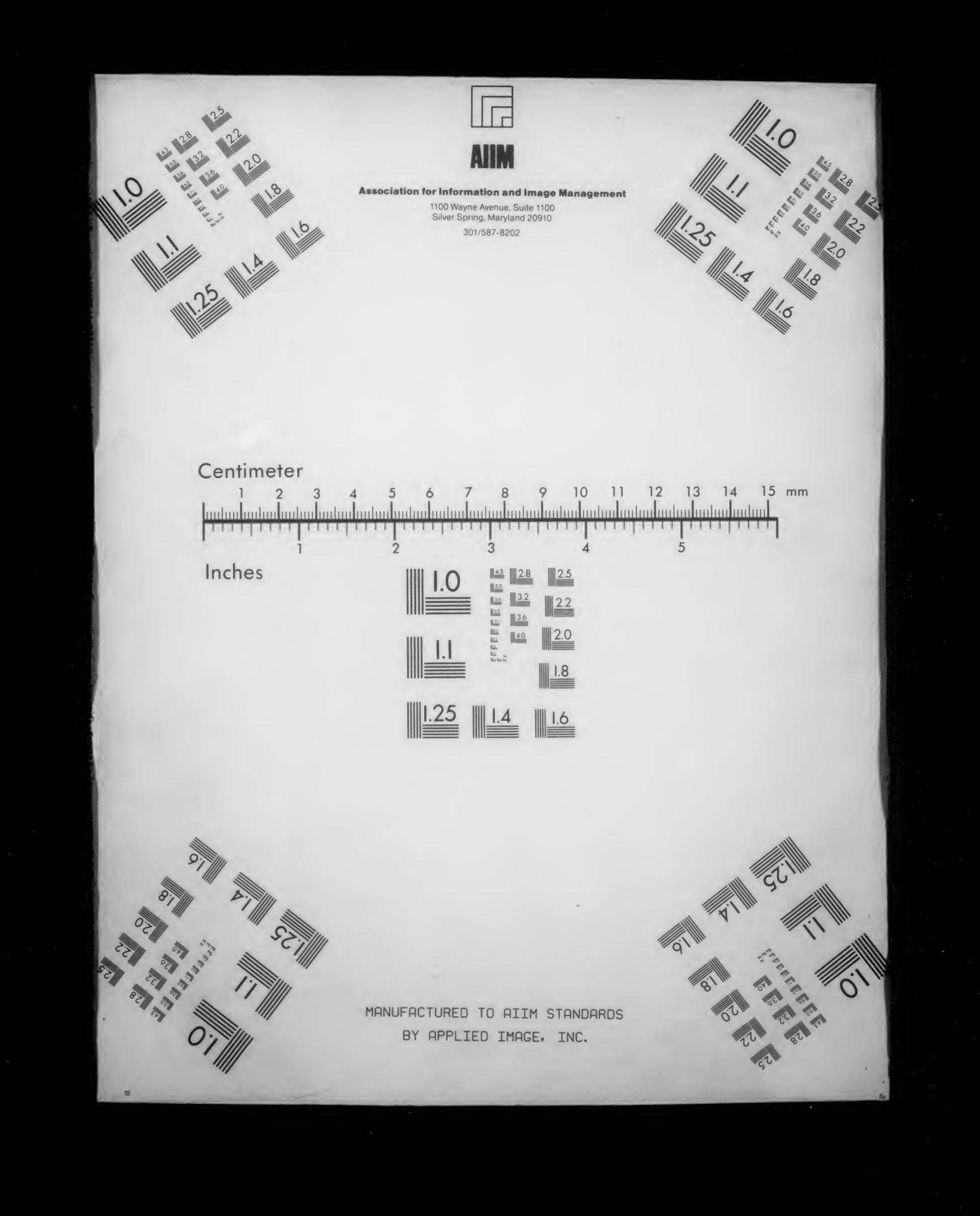
Thesis, Berlin.

393594

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3/22/93 INITIALS M.D.C.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

198KD Z8
7

Columbia University
in the City of New York

LIBRARY

CONTENTS.

1. Sternberg, Kurt. Versuch einer entwicklungsgeschichte des kantischen denkens bis zur grundlegung des kriticisimus. 1909.

2. Biederlack, Franz. Die naturphilosophischen gedanken Kants. 1910.

3. Hegenwald, Hermann. Kants theoretische philosophie... 1907.

4. Dressler, M.C. Liegt in Kants religionsphilosophischen anschauungen der keim zur weiterentwicklung nach dem Schleiermacherschen prinzip hin vom ursprung des religiösen bewusstseins. 1910.

Kant no. 1 193 KD 250

Versuch einer Entwicklungsgeschichte des kantischen Denkens

bis zur Grundlegung des Kriticismus.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

GENEHMIGT

VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU BERLIN.

Von

Kurt Sternberg 1885

aus Berlin.

Tag der Promotion: 27. Februar 1909.

96

Referenten:

Professor Dr. Alois Riehl.

Professor Dr. Carl Stumpf.

Verlag: Wilhelm Borngräber, Berlin W. 30
Druck: Buchdruckerei Roitzsch, Roitzsch

Meinen teuren Eltern und meiner lieben Braut

gewidmet!

„Wenn ich bei diesem Unternehmen berühmten Männern entgegenzutreten und mitunter sie selbst namhaft zu machen mich genötigt sehe, so vertraue ich doch auf die Billigkeit ihres Urteils und hoffe, daß damit der ihnen schuldigen Ehre kein Abbruch geschehen, und es von ihnen in keinem Falle übel aufgenommen werden wird. In dem Streite der Meinungen darf gewiß jeder seiner Ansicht nachgehen, und eine bescheidene Prüfung der Beweise anderer muß gestattet sein, wenn nur Bitterkeit und Streitsucht ferngehalten wird. Billige Richter werden darin weder einen Verstoß gegen die Pflicht der Höflichkeit noch gegen die der Ehrerbietung finden“

(Entnommen der kantischen Dissertation vom Jahre 1755).

Einleitung.

In der Vorrede zur ersten Auflage seines Hauptwerks sagt Kant von der Metaphysik: „Anfänglich war ihre Herrschaft, unter der Verwaltung der Dogmatiker, despotisch. Allein, weil die Gesetzgebung noch die Spur der alten Barbarei an sich hatte, so artete sie durch innere Kriege nach und nach in völlige Anarchie aus, und die Skeptiker, eine Art Nomaden, die allen beständigen Anbau des Bodens verabscheuen, zertrennten von Zeit zu Zeit die bürgerliche Vereinigung. Da ihrer aber zum Glück nur wenige waren, so konnten sie nicht hindern, daß jene sie nicht immer aufs Neue, obgleich nach keinem unter sich einstimmigen Plane, wieder anzubauen versuchten.“ [1]) Es war erst die kantische Philosophie, die den Dogmatiker entgültig verhinderte, sich und sein System an irgendeinem Platze anzubauen, und hierin liegt die große historische Bedeutung der kritischen Philosophie Kants.

Allein wer da glaubt, die kantische Philosophie habe heute nur noch historische Bedeutung, wie man gegenwärtig hin und wieder hören kann, befindet sich im Irrtum. Die Probleme der modernen Naturwissenschaft stehen zum Teil im innigsten Zusammenhang mit den Fragen, die das kantische Hauptwerk aufwirft und beantwortet. Ich erinnere nur an das Kausal- und an das Substanzgesetz. Es ist für die Naturwissenschaft von der allerhöchsten Bedeutung, die objektive Gültigkeit und Notwendigkeit dieser Gesetze garantiert zu sehen; denn sie sind eine condicio sine qua non für eine wirklich wissenschaftliche Behandlung der Naturerscheinungen. Wenn nun überhaupt jemals die objektive Gültigkeit und Notwendigkeit des Kausalgesetzes bewiesen worden ist, so ist dies zweifellos durch Kant geschehen. Man ersieht

[1]) S. 9 der Originalausgabe der ersten Auflage.

schon hieraus, wie unrichtig die Meinung ist, daß die kantische Philosophie heute nur noch historische Bedeutung habe; im Gegenteil, sie steht noch heute im Mittelpunkte des philosophischen Denkens überhaupt. Überall und immer wird man zu Kant zurückgeführt; ein philosophisches System, das sich nicht mit Kant auseinandersetzt, ist heutzutage einfach unmöglich.

Wegen dieser bedeutsamen Stellung des kantischen Systems in der Philosophie ist es naturgemäß von großem Reiz, die Entstehung und Entwicklung der kritischen Gedanken bei dem großen Denker selbst zu verfolgen. Seitdem seinerzeit Kuno Fischer als erster seine Aufmerksamkeit und somit das allgemeine philosophiegeschichtliche Interesse überhaupt den vorkritischen Schriften Kants zuwandte, hat kein Kantforscher es unterlassen dürfen, die kantischen Arbeiten aus den vorkritischen Epochen in den Umkreis seiner Meditationen zu ziehen.

Derartige historisch-genetische Untersuchungen, die sich mit der Entwicklungsgeschichte des Denkens eines Philosophen befassen, sind aus zwei Gründen von Interesse: Einerseits interessieren sie schon an sich; denn es ist naturgemäß höchst verlockend, den Weg eines Denkers mit allen seinen komplizierten Phänomenen und variierenden Schicksalen so weit zu verfolgen, bis er zu einem entgültigen und abschließenden Standpunkt kommt. Ferner aber ist es gar nicht ausgeschlossen, dadurch daß man die ersten Bildungen der späteren Gedanken in ihrem Keime schon verfolgt, zu einem besseren und richtigeren Verständnis dieser Gedanken selbst zu kommen. Vielleicht mag manche Schwierigkeit der Interpretation zu heben sein, wenn man achtgibt, wie der Denker selbst zu dem einschlägigen Probleme gekommen ist, und welche Wege er durchwandern mußte, bis er zur Auflösung des Problems gelangt ist.

Wollen wir nun speziell auf die Entwicklungsgeschichte der kantischen Philosophie übertragen, was wir soeben allgemein und prinzipiell über historisch-genetische Untersuchungen überhaupt ausführten, so müssen wir zuvörderst feststellen, daß wir in der ganzen Philosophiegeschichte keinen zweiten Fall finden, wo die philosophische Entwicklung eines Denkers schon so sehr an sich interessiert wie gerade bei Kant. Seine „Entwicklung ist nicht die eines frühreifenden Genius, wie vielleicht die Platons oder sicher

die Schellings und Schopenhauers, deren spätere philosophische Arbeit infolge der frühen Konception der leitenden Gedanken wesentlich deduktiv verläuft; sie bietet vielmehr das Schauspiel eines langsam reifenden Geistes, der nur schwer Fremdes sich assimiliert, dafür aber alles Fremde sich im eigentlichsten Sinne zu eigen macht und in steter Selbstkritik „zuletzt seine eigenen Produkte nicht mehr schont", bis er „etwas Gewisses" gefunden hat."[1]) In der Tat, während Arthur Schopenhauer bereits im Alter von 31 Jahren der Welt sein Hauptwerk übergab, erschien die „Kritik der reinen Vernunft" erst, als ihr Verfasser schon ein Alter von 57 Jahren erreicht hatte. Nachdem er zwei Jahrzehnte hindurch im wesentlichen unter der Herrschaft der dogmatischen Metaphysik seiner Zeit gestanden hatte, hat er ein ganzes Jahrzehnt hindurch ringen müssen, um überhaupt zu dem eigentlichen Problem der kritischen Philosophie zu gelangen, und ein viertes Jahrzehnt hat er für seine Lösung gebraucht.

In diesem Zusammenhang ist eine Aufzeichnung Kants selbst von Interesse; es ist die zweite der von Erdmann herausgegebenen „Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie": „Da es eitel gewesen wäre, mir so außerordentliches Glück oder ausnehmende Scharfsinnigkeit zuzutrauen, daß ich nach derselben Methode alle Fallgruben verhüten und auf so verworrenem Boden allein den rechten Weg treffen würde, so habe ich einen glücklicheren Ausgang als alle meine Vorgänger gehabt haben, bloß von der Gemütsverfassung erwartet, in die ich mich versetzte und beständig erhielt, ingleichen von der Länge der Zeit, welche hindurch ich das Gemüt zu jeder neuen Belehrung offen hielt, welche Stücke ich zweifle, daß sie jemals einer vor mir beobachtet hätte. Ich habe in dem Gebiete der Philosophie der reinen Vernunft mich noch nirgend ansässig gemacht, ich habe noch keine großen Bücher darin geschrieben und meine Eitelkeit in die Notwendigkeit gesetzt, sie zu verteidigen und bei einerlei Meinung zu bleiben. Ich habe sogar die kleinen Versuche, die ich davon ausstreute, um nicht ganz müßig zu scheinen, abermals jeden angesehen, um nicht auf einerlei Stelle geheftet zu bleiben, und die Kritik der-

[1]) S. 15 der entwicklungsgeschichtlichen Einleitung Erdmanns zu seiner Ausgabe der „Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie".

selben von anderen, deren Gelindigkeit mir doch den Mut nicht benahm.“ [1])

In der Tat, es ist wohl keinem Denker so schwer gefallen, zu seinem definitiven Standpunkt zu gelangen, wie gerade Kant. Von allen erdenklichen Seiten aus betrachtete er die Probleme; von immer anderen Standpunkten aus beleuchtete er sie. Und als er das kritische Problem endlich gefunden hatte, da machte ihm seine Auflösung immense Schwierigkeiten. Kant selbst sagt von seinen Untersuchungen, welche die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe ausmachen: „auch haben sie mir die meiste, aber, wie ich hoffe, nicht unvergoltene Mühe gekostet.“ [2]) Das kann nicht weiter Wunder nehmen, denn diese Deduktion „war das schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte.“ [3])

Dazu kommt, daß Kant in der ganzen früheren Philosophie nichts fand, worauf er sich hätte stützen können. Zwar war nach seinen eigenen Worten bekanntlich „die Erinnerung des David Hume“ das, was ihm „vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach“ und seinen Bemühungen „im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab“; allein er war doch „weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben“.[4]) In der Tat, mit dem Einflusse Humes auf Kant war es, wie wir noch sehen werden, eine ganz eigene Sache, er so wenig wie andere frühere Philosophen hatten einen allzu großen positiven Einfluß auf die Entstehung der kritischen Philosophie. Kant konnte also eigentlich niemanden in der früheren Philosophie finden,

[1]) S. 3. Freilich ist die Bemerkung am Schlusse der Reflexion, der zufolge Kant angeblich die vorkritischen Versuche nur unternommen hat, „um nicht ganz müßig zu scheinen“, nicht sehr ernst zu nehmen. Sie ist vom kritischen Standpunkt aus zu verstehen, wo Kant seine sämtlichen vorkritischen Schriften vor 1770, soweit sie sich mit philosophischen Problemen beschäftigen, am liebsten der völligen Vergessenheit preisgegeben haben würde. Er war stets mit Hingabe bei der Sache, höchstens von den „Träumen eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“ abgesehen, die er selbst als „eine gleichsam abgedrungene Schrift“ bezeichnet. Würde er wohl sonst in den Jahren von 1762—1764 ununterbrochen philosophische Schriften veröffentlicht haben?

[2]) 1. Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft“; S. 16 der Originalausgabe der 1. Auflage.

[3]) S. 14 der Originalausgabe der „Prolegomenen“.

[4]) S. 13 der Originalausgabe der „Prolegomenen.“

von dem er hätte ausgehen können; denn es konnte ihm „Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hierbei auch nicht die mindeste Hilfe leisten, weil jene Deduktion zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll.“ [1])

So ist es denn unter diesen Umständen nur natürlich, daß es höchst anziehend und interessant ist, Kant auf seinem Wege bis zur Auffindung und Auflösung des kritischen Problems zu geleiten. Dazu kommt nun noch die erfreuliche Aussicht, die kritische Philosophie durch die Ableitung aus den vorkritischen Epochen besser und richtiger zu verstehen, als es sonst möglich wäre. Man findet in der Philosophiegeschichte oft genug den Fall, daß man den definitiven Standpunkt eines Philosophen nach Heranziehung seiner früheren Ansichten besser versteht als vorher. Ich erinnere beispielsweise daran, daß die in dem Hauptwerk des Spinoza entwickelte Lehre von den „unendlichen Modis“ eigentlich erst zu verstehen ist, wenn man auf seine frühere Schrift „von Gott, dem Menschen und seiner Glückseligkeit“ zurückgeht.

Bei Kant ist nun ein ganz besonderes Moment vorhanden, das uns einen Gewinn verheißt, wenn wir die kritische Philosophie aus ihren vorkritischen Quellen ableiten. „Die wesentlich methodische Bedeutung der Erkenntniskritik im System der Philosophie verleiht der Frage, durch welche Entwicklungen hindurch und auf Anlaß welcher äußerer Einflüsse hin Kant zu den Grundgedanken seiner Methode gelangte, besondere Wichtigkeit.“[2]) Daß das Hauptverdienst der kantischen Philosophie — ein besonders von Riehl in seinem Hauptwerk auf das Allerstärkste betontes Moment — in der neuen Methode der Philosophie besteht, kann keinem Zweifel unterliegen. Wir werden sehen, daß Kant bereits in seiner ersten Schrift die Bedeutung der Methode für eine Wissenschaft zu würdigen vermochte. Seine Versuche in den 60er Jahren sind ganz und gar darauf gerichtet, der Metaphysik eine neue Methode zu geben. Und durch seine kritische Philosophie will er nichts anderes! Seine „Kritik der reinen Vernunft“ ist nur „ein Traktat von der Methode, nicht ein System der Wissen-

[1]) S. 14 der Originalausgabe der „Prolegomenen“.

[2]) „Der philosophische Kriticismus“ Riehls; S. 253 der 2. Auflage des 1. Bandes.

schaft selbst.“[1]) Kant will die Metaphysik d. i. die reine Verstandes- und Vernunfterkenntnis prüfen; und die Methode dieser Prüfung ist die kritische oder transcendentale. Und die Lehre von dieser Methode, die „transcendentale Methodenlehre“, ist daher nichts anderes als „die Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft.“[2])

Der eigentliche Kern der kritischen Philosophie besteht also in ihrer Methode. Eine Methode versteht man aber am besten, wenn man sie von anderen Methoden abhebt. Nun hat Kant selbst in seinem philosophischen Entwiklungsgange mannigfache methodologische Versuche gemacht; auf sie muß man aus zwei Gründen sein Augenmerk richten: erstlich spürt man so den Quellen der kritischen Methode, ihren ersten Keimen nach und kann sie in ihrer weiteren Entwicklung bis zu ihrem Höhepunkt verfolgen, um sie so in ihrem innersten Kerne zu verstehen; zweitens aber sieht man, wo und warum Kant in seiner Entwicklung über frühere Standpunkte hinausgeht, und kann so den kritischen Standpunkt von allen früheren Standpunkten scharf abheben.

Deshalb ist es nötig, auf Kants vorkritische Untersuchungen einzugehen. Wo es sich nur darum handelt, ganz bestimmte tatsächliche Erkenntnisse eines Philosophen zu begreifen, ist ein Eingehen auf die historisch-genetische Entwicklung dieser Erkenntnisse bei weitem nicht so wichtig als da, wo es sich um methodologische Untersuchungen handelt. Deshalb ist für den Kantforscher ein Zurückgehen auf die historisch-genetische Entwicklung der kritischen Methode von gewiß nicht zu unterschätzender Bedeutung für ihr Verständnis.

Andrerseits ist es auch nicht angängig, die Bedeutung eines solchen Verfahrens zu überschätzen. Kuno Fischer hat sich ohne Zweifel ein großes Verdienst erworben, indem er das allgemeine philosophische Interesse auf die vorkritischen Schriften Kants lenkte; aber er hat gewiß Unrecht, wenn er die Erklärung der kantischen Philosophie mit der Kenntnis ihrer histo-

[1]) 2. Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft“; S. 22 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft; S. 735/736 der Originalausgabe der 2. Auflage.

risch-genetischen Entwicklung indentificiert. Er hat keineswegs bewiesen, wie Paul Boehm meint, daß sich das „kantische“ System . . . nur durch die Kenntnis seiner Entwicklungsgeschichte begreifen lasse.“[1]) Ich sehe nicht, aus welchem Grunde man denn das innerste Wesen der kritischen Philosophie nicht ohne jene entwicklungsgeschichtliche Reduktion verstehen soll. Daß auch Kant selbst durchaus nicht der Ansicht dieser seiner Interpreten war, geht aus seinen eigenen Äußerungen hervor. So sagt er von der Vernunftkritik: „Durch diese meine Abhandlung ist der Wert meiner vorigen metaphysischen Schriften völlig vernichtet. Ich werde nur die Richtigkeit der Idee noch zu retten suchen.“[2]) An anderer Stelle gesteht er, nicht finden zu können, daß durch seine vorkritischen Versuche, „denen doch Eigenliebe zum Vorteile spricht,“ „die Wissenschaft im mindesten weiter gebracht worden“ sei. Und in einem Briefe an Tieftrunk bittet Kant ausdrücklich, seine vor der Dissertation von 1770 geschriebenen Schriften nicht in die beabsichtigte Gesamtausgabe seiner Werke aufnehmen zu wollen. In der Tat hat Kant durchaus Recht: man kann die Probleme der kritischen Philosophie und ihre Auflösung in ihrem innersten Kern verstehen ohne die Kenntnis der vorkritischen Schriften.

Freilich pflegen die Interpreten der kantischen Philosophie hin und wieder ihre Auslegungen auf die vorkritischen Schriften zu stützen. In den meisten Fällen aber bestimmt nicht die sachliche Würdigung der vorkritischen Schriften die Interpretation der Vernunftkritik, vielmehr ist meistens umgekehrt die letztere maßgebend für die Bedeutung und Würdigung, welche die Kantforscher einer vorkritischen Schrift zollen. Das zeigt sich nirgends deutlicher als bei der Beurteilung der Dissertation vom Jahre 1770. Die Bedeutung der letzteren wird von allen denen überschätzt, welche den Schwerpunkt der kritischen Philosophie nicht in der transcendentalen Deduktion, sondern im Idealismus von Raum und Zeit erkennen zu müssen glauben.

[1]) „Die vorkritischen Schriften Kants“ S. 1.

[2]) Es ist dies die siebente der von Erdmann herausgegebenen Reflexionen. Erdmann hat übrigens zweifellos darin Recht, daß unter dieser „Abhandlung“ nichts anderes als die „Kritik der reinen Vernunft“ zu verstehen ist. Die „Idee“, deren Richtigkeit Kant „nur noch“ retten will, ist die der Metaphysik als der Erkenntnis aus bloßen Begriffen.

Man darf mithin die Bedeutung eines historisch-genetischen Verfahrens für das Verständnis der kantischen Philosophie nicht überschätzen, wenn auch ein solches, wie vorher ausführlich gezeigt wurde, von großer Bedeutung ist. Man darf nur nicht glauben, daß man die Transcendentalphilosophie ohne die Kenntnis ihrer historisch-genetischen Entwicklung nicht verstehen könne; daß diese Kenntnis zu einem noch deutlicheren Verständnis der kritischen Philosophie und vor allem zur Vermeidung von Irrtümern und Mißverständnissen beiträgt, unterliegt keinem Zweifel. Und hierin liegt eben die Bedeutung des historisch-genetischen Verfahrens, von dem Interesse ganz abgesehen, das es an sich bereits beansprucht.

Es fragt sich nur, ob denn eigentlich ein Bedürfnis zu einer nochmaligen Untersuchung der Entwicklungsgeschichte des kantischen Denkens vorliegt, oder ob dies Bedürfnis bereits durch die schon vorhandene Literatur gedeckt wird. Ich gehe daher zunächst in Kürze auf die einschlägige Literatur ein.

Wie wir schon hervorgehoben haben, hat Kuno Fischer das Verdienst, zum ersten Male die vorkritischen Schriften Kants genau untersucht zu haben, wie er ja überhaupt durch sein großes Kantwerk der Begründer der modernen Kantliteratur geworden ist. Seine Untersuchung über die einschlägige Materie teilt alle die Vorzüge und alle die Mängel, die seinem Kantwerke, im ganzen betrachtet, eigen sind. Von blendender und an manchen Stellen geradezu fascinierender Kraft ist die Sprache; da das Werk zudem auch ungemein anschaulich und verständlich geschrieben ist, so ist seine Lektüre ein wahrhafter Genuß. Aber darin erschöpfen sich nicht etwa die Vorzüge jenes Werks; an vielen Punkten hat der Forscher durchaus das Richtige gesehen und so seinem Werke wirklich wissenschaftlichen Wert gesichert.

Allein Fischer ist Hegelianer, und seine Großzügigkeit eine hegelianische. Er konstruiert oft a priori und tut daher ganz wie Hegel selbst den Dingen oft Gewalt an. Was unsere Materie speziell betrifft, so finden wir auch gleich am Anfange der Untersuchung das Glaubensbekenntnis des Hegelianers: „Kant ist zu seinem neuen Standpunkte genau auf demselben Wege gekommen, als die Geschichte der Philosophie zu ihm selbst. Er ist auf der großen geschichtlichen Heerstraße der Philosophie, die er vorfand, fortgeschritten und entdeckte, als er das äußere Ziel

derselben erreicht hatte, den kritischen Gesichtspunkt. Er war ein dogmatischer Philosoph, bevor er ein kritischer wurde, und passierte auf dem Übergange der einen zur anderen Denkweise den Skepticismus.“[1]) Kant ist aber niemals Skeptiker gewesen; die Entwicklung verlief durchaus nicht so glatt, daß man mit Fischer ohne weiteres für sie das bekannte Hegelsche Schema (Thesis-Antithesis-Synthesis) adoptieren könnte.

Übrigens hat auch Friedrich Paulsen in seiner Darstellung, obwohl er sonst durchaus kein positives Verhältnis zu Hegel hat, das Hegelsche Schema angenommen. Er unterscheidet wie Fischer drei Entwicklungsstufen des kantischen Denkens und sagt: „Vielleicht könnte man übrigens unsere drei Entwicklungsstufen als a priori notwendige konstruieren, nach dem Kant-Hegelschen Schema: These, Antithese, Synthese. Ausgangspunkt ist für jeden die Überlieferung der Schule; von ihr entfernt sich der zur Selbständigkeit strebende Denker in der Richtung auf den Gegensatz; nachdem ein äußerster Punkt erreicht ist, tritt eine Neigung hervor, die Wahrheit des Überlieferten wieder stärker zu empfinden und zu einer Ausgleichung des Neuen und des Alten zu streben.“[2]) Dies alles trifft ohne Zweifel zu; nur muß man sich vorsehen, daß man bei dieser apriorischen Konstruktion nicht willkürlich verfährt und den Dingen Gewalt antut. Die eingehende Betrachtung des kantischen Entwicklungsganges wird zeigen, daß man hier mit Hegels Schema nicht allzu weit kommt. — Übrigens liegt die Bedeutung der Darstellung Paulsens in dem geistvollen und gründlichen Versuch, die Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren unabhängig von Hume darzustellen. Wir werden uns hiermit noch eingehend zu beschäftigen haben![3])

Um aber noch einmal auf Kuno Fischer zurückzukommen, von dem wir doch ausgingen, so ist für ihn das Hegelsche Schema noch in anderer Hinsicht verhängnisvoll geworden. Wenn die

[1]) Fischers „Geschichte der neueren Philosophie“; Band 3 S. 123 der 2. Auflage.

[2]) Paulsens als 7. Band in „Frommanns Klassiker der Philosophie“ erschienenes Kantbuch; S. 107 der 5. Auflage.

[3]) Im übrigen verweise ich inbetreff Paulsens auf meine Schrift „Friedrich Paulsen. Nachruf und kritische Würdigung“ (Berlin/Wilmersdorf 1908; Tempelkunstverlag).

kritische Philosophie wirklich die Synthese von zwei früheren entgegengesetzten Standpunkten sein sollte, so ist es einleuchtend, daß sich die sämtlichen Elemente, die sie konstituieren, bereits in früheren Entwicklungsepochen Kants vorfinden müssen. So sicher das letztere auch der Fall ist, so zweifellos der Kriticismus tatsächlich eine Synthese von Rationalismus und Empirismus ist, so tut Fischer doch in der Aufspürung kritischer Momente in den vorkritischen Entwicklungsepochen des Guten zu viel. Wir werden dies später zeigen!

Es ist übrigens höchst interessant, daß Alois Riehl bei seiner Darstellung der kantischen Entwicklung in seinem Hauptwerke gerade die entgegengesetzte Tendenz zum Ausdruck bringen will. Wollte Fischer in erster Linie nachweisen, wie sehr die Elemente der kritischen Philosophie bereits in den vorkritischen Entwicklungsstufen vorhanden sind, so verfolgt Riehls Darstellung gerade umgekehrt die Absicht, Sinn und Bedeutung der kritisch-transcendentalen Methode durch schärfste Entgegensetzung allen vorkritischen Versuchen Kants gegenüber hervortreten zu lassen. „Statt eine Übereinstimmung zwischen der kritischen und vorkritischen Zeit herstellen zu wollen, die nicht besteht, suchen wir vielmehr die Bedeutung des kritischen Verfahrens durch den Unterschied von den vorkritischen Versuchen zu beleuchten.“ [1]) Dies Programm führt Riehl insofern nicht rein durch, als man bei einer Lektüre seiner Darstellung sehr bald merkt, daß er ebenso kritische Ansätze in der vorkritischen Zeit nachweist, wie er die kritische Methode durch Abhebung von den vorkritischen scharf zu sondern weiß. Und gerade in dieser Synthese liegt das große Verdienst seiner Darstellung! Sie würde genau so einseitig geworden sein in ihrer Art wie die Fischers, hätte er sein genanntes Programm ganz streng durchgeführt. Er traf gerade dadurch das Richtige, daß er seine Tendenz mit der Fischers zu einer Einheit verschmolz.

Die drei genannten Darstellungen finden ihre Ergänzung durch die trefflichen entwicklungsgeschichtlichen Einleitungen, die Benno Erdmann seinen Ausgaben der „Prolegomenen“ und der

[1]) „Der philosophische Kriticismus“; S. 256 der 2. Auflage des 1. Bandes.

„Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie“ vorausgeschickt hat. Es ist das Verdienst Erdmanns mit Nachdruck auf die vorher nur von Riehl gesehene ungeheure Bedeutung der Antinomien für die Entwicklung des kantischen Denkens hingewiesen zu haben. Der Ausgangspunkt hierfür ist vornehmlich die vierte Reflexion: „Ich sah anfänglich diesen Begriff[1]) nur in einer Dämmerung. Ich versuchte es ganz ernstlich, Sätze zu beweisen und ihr Gegenteil, nicht um eine Zweifellehre zu errichten, sondern weil ich eine Illusion des Verstandes vermutete, zu entdecken, worin sie stäcke. Das Jahr 69 gab mir großes Licht.“ Von hier aus gesehen, gewannen dann zahlreiche Stellen aus kritischen und vorkritischen Schriften, die ebenfalls die Bedeutung der Antinomien für das kantische System und seine Entwicklungsgeschichte darlegen und bis dahin größtenteils übersehen worden waren, für die Kantinterpretation eine ganz neue Beleuchtung, so daß Erdmann in stand gesetzt wurde, in der Einleitung zu den Reflexionen unter Benutzung einiger von ihnen die Bedeutung der Antinomien für die Erkenntnis des Idealismus von Raum und Zeit in einer zusammenhängenden Betrachtung darzulegen. Wie wir sehen werden, überschätzt er freilich insofern die Bedeutung der Antinomien, als er auf sie allein die Epoche machende Entdeckung von 1769 zurückführt; es waren zweifellos noch andere Motive vorhanden, die das kantische Denken in die Richtung des Idealismus von Raum und Zeit lenkten.

Diese Untersuchungen der Fischer, Paulsen, Riehl und Erdmann haben die wissenschaftliche Behandlung der einschlägigen Materie am meisten gefördert. Ich nenne ferner noch die in den „Kantstudien“ erschienene Abhandlung von Erich Adickes „Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems“, ferner Hermann Cohens Arbeit „Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften“,[2]) Harald Höffdings im Archiv für Philosophiegeschichte

[1]) Gemeint ist der „Lehrbegriff“ des „transcendentalen Idealismus“.

[2]) Cohen hat sich um die einschlägige Materie ein zweifelloses Verdienst dadurch erworben, daß er die Frage nach der Reihenfolge der Schriften der 60er Jahre ins Rollen brachte, indem er als Erster ihre von Alters her überlieferte Reihenfolge angriff.

erschienenen Aufsatz über „die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants“, die unseren Gegenstand betreffenden Ausführungen Hans Vaihingers in seinem Kommentar zur Vernunftkritik, endlich Wilhelm Windelbands Untersuchungen in seinen beiden philosophiegeschichtlichen Werken sowie in seinem in der „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“ erschienenen Aufsatz „Über die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding-an-sich.“ Aus der allerneuesten Literatur greife ich nur die zusammenhängende Darstellung Paul Boehms in seiner Arbeit „Die vorkritischen Schriften Kants“ heraus. Die Ausführungen des Verfassers sind sehr umsichtig; am besten scheint mir die Darstellung der beiden ersten Jahrzehnte des kantischen Denkens, also der „dogmatischen“ Periode gelungen zu sein. Auf die Bedeutung der Antinomien für Kants philosophischen Entwicklungsgang ist Boehm aber merkwürdigerweise überhaupt nicht eingegangen!

Nach dieser Aufzählung und Besprechung der außerordentlich großen Literatur über unsere Materie, die im Vorigen durchaus nicht etwa erschöpft wurde, muß man nun vollends die Frage aufwerfen, ob denn eine neue Bearbeitung der vorkritischen Epochen des kantischen Denkens notwendig ist. Diese Frage ist mit einem bedingungslosen „Ja“ zu beantworten; das letzte Wort ist in der einschlägigen Materie noch nicht gesprochen. Es ist außerordentlich interessant zu sehen, wie an allen entscheidenden Punkten die Meinungen auseinandergehen. Fischer und Riehl behaupten für die 60er Jahre einen Einfluß Humes auf Kant; Paulsen, Erdmann und Boehm streiten ihn ab. Fischer läßt Kant seinen Standpunkt von 1770 durch immanente Entwicklung gewinnen, ebenso Erdmann, freilich in anderer Weise; Paulsen dagegen setzt hier den Einfluß Humes an, und Windelband und Vaihinger glauben, ohne Einfluß Leibnizs nicht auskommen zu können! Auch über die Entwicklung des kantischen Denkens in den 70er Jahren ist man sich nicht einig. — So lange nun eine so heillose Verwirrung und Zwietracht herrscht, ist es nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht eines jeden wahren Kantinteressenten, den Versuch zu machen, Licht in das Dunkel und Harmonie in das Chaos zu bringen.

Was nun das Verfahren betrifft, das in der vorliegenden Untersuchung angewendet wird, so werden wir die Tendenzen Fischers und Riehls zu verbinden trachten, also sowohl die kritischen Elemente in Kants vorkritischen Arbeiten aufsuchen als auch andrerseits die kritische Methode gerade dadurch besser zu verstehen suchen, daß wir sie allen vorkritischen Methoden Kants gegenüber möglichst abheben und abgrenzen. Wir werden die Probleme, die sich unser Denker in einer jeden Epoche stellte und ihre Versuche eingehend explicieren, um zu sehen, von wo aus eine Weiterentwicklung möglich oder notwendig war.

Im übrigen wird der Verfasser bestrebt sein, die kantische Forschungsweise anzuwenden, über die Kuno Fischer sagt: Kant „achtet die wissenschaftlichen Autoritäten, ohne denselben blind zu gehorchen, untersucht vorsichtig deren Aussprüche und tritt ihnen kühn entgegen, sobald er den Irrtum darin einsieht. Er wird sie wissenschaftlich entwerten, aber niemals persönlich herabwürdigen, um sich persönlich zu vergrößern; sein reiner, schlichter Wahrheitssinn richtet ihn überall allein auf die Sache. Läßt sich die Sache entscheiden, so entscheidet er sie kühn, ohne von den entgegengesetzten Autoritäten sich einschüchtern zu lassen. Er ist den Autoritäten gegenüber immer furchtlos, niemals übermütig. Läßt sich die Sache, die er untersucht, nicht entscheiden, so ist er weit entfernt, selbst eine Entscheidung zu geben; nur nimmt er auch den ausgemachten Urteilen, welche die Sache festgestellt haben wollen, das dogmatische Ansehen.“ [1])

[1]) Fischer S. 125.

Erstes Kapitel.

Kant in Abhängigkeit vom Dogmatismus.

Die deutsche Philosophie des 18. Jahrhunderts war unter der Herrschaft der Systeme der Leibniz, Wolff und auch Crusius „dogmatisch", bis sie durch Kants Revolution aus ihrem „dogmatischen Schlummer" erweckt wurde. Der „Dogmatismus" ist die „Anmaßung, mit einer reinen Erkenntnis aus Begriffen (der philosophischen) nach Prinzipien, so wie sie die Vernunft längst im Gebrauche hat, ohne Erkundigung der Art und des Rechts, womit sie dazu gelangt ist, allein fortzukommen". Das Wesen des „Dogmatismus" besteht also nicht darin, daß die Vernunft „dogmatisch" verfährt, „d. i. aus sicheren Prinzipien a priori strenge beweisend" ist, was sie durchaus tun soll; vielmehr ist „Dogmatismus" „das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens."[1]) Und das Wesen der „kritischen" Philosophie Kants besteht gerade in der Kritik des Erkenntnisvermögens der reinen Vernunft.

Aber Kant ist nicht immer „kritischer" Philosoph gewesen; naturgemäß hat er in der ersten Periode seines philosophischen Denkens sich der Herrschaft des damals allgemein üblichen „Dogmatismus" noch nicht entziehen können. Man bezeichnet daher die von den Jahren 1747 und 1759 begrenzte erste Epoche des kantischen Denkens als die „dogmatische". Erdmann hat den Versuch gemacht, diese Epoche in zwei „Phasen" zu zerlegen. Freilich hält er selbst diese Unterscheidung zweier Phasen für so unerheblich, daß er bei seiner Eingliederung der kantischen „Reflexionen" in bestimmte Perioden seines Denkens von ihr gänzlich absieht. Ich meine aber, daß diese Unterscheidung nicht nur

[1]) 2. Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft"; S. 35 der Originalausgabe der 2. Auflage.

unerheblich, sondern sogar unmöglich ist, wenn man den Tatsachen nicht Gewalt antun will.

Erdmann sieht den Unterschied darin, daß Kant in der ersten Phase, die übrigens nur durch die Erstlingsschrift vom Jahre 1747 repräsentiert wird, „sich von der Tradition des ihm durch Knutzen und Schultz überlieferten Wolffianismus noch durchaus abhängig" zeige, während in der zweiten Phase, die bis 1759 dauere, „die Einflüsse der von Wolff aufgegebenen Leibnizischen Metaphysik" sowie „die Einwirkungen der ausdauernden Vertiefung in Newtons Schriften" und „die weitgehende Anerkennung der Einwürfe von Crusius gegen Wolffs Lehre"[1]) seinen Standpunkt etwas modifiziert hätten, wenn er auch durchaus noch im Rahmen des Dogmatismus bleibe. Allein einerseits ergibt die Analyse der kantischen Erstlingsschrift, dass Kant bereits hier von Newton auf das Allerstärkste beeinflußt ist und auch von Leibniz, von letzterem in der Raumfrage, wenngleich er den Standpunkt des Leibniz unter dem Einflusse Newtons etwas modifiziert; andererseits sehe ich nicht, daß wolffische Gedankengänge auf Kant 1747 einen intensiveren Einfluß ausgeübt haben als in den 50er Jahren. Die spätere eingehende Analyse der einschlägigen Schriften wird dies bestätigen. Ich glaube daher, Erdmanns Unterscheidung zweier Phasen in der dogmatischen Periode ablehnen zu müssen.

Nach dieser Vorbemerkung schreiten wir zu einer Besprechung der kantischen Erstlingsschrift, welche Kants „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte" zum Ausdruck bringt, soweit sie vom philosophischen Standpunkt aus von Interesse ist.

Will Kant über die lebendigen Kräfte handeln, so muß er zunächst auf die Kraft der Körper überhaupt eingehen. „Jedweder Körper hat eine wesentliche Kraft"; diesen Satz stellt er an die Spitze seiner Ausführungen. Und diese Kraft ist die Urtatsache, das Grundprinzip des Körpers, kommt ihm also noch vor der Qualität der Ausgedehntheit zu. Es bedarf keiner weiteren Ausführung, daß sich Kant somit auf den Boden der leibnizischen Metaphysik stellt. Er sagt es ja selbst: „Leibniz, dem die mensch-

[1]) Erdmanns „Reflexionen" S. 14.

liche Vernunft so viel zu verdanken hat, lehrte zuerst, daß dem Körper eine wesentliche Kraft beiwohne, die ihm sogar noch vor der Ausdehnung zukommt.“ [1])

Übrigens zeigt sich Kant, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, noch in einem anderen Punkte der Erstlingsschrift von Leibniz beeinflußt, nämlich in seiner Auffassung des Raums. Beide, Kant sowohl wie Leibniz, sehen den Raum als ein Verhältnis der „Dinge an sich“ an, der Monaden. Freilich trennt sich Kant wieder insofern von Leibniz, als dieser den Raum als das Verhältnis der bloßen Koexistenz der Monaden, jener ihn aber als das Produkt ihrer Wirkungen ineinander auffaßt. Leibnizisch bleibt aber an der Auffassung Kants der Grundgedanke, daß der Raum eine Relation der Dinge selbst sei.

Man ersieht aus dem Vorstehenden, daß Kant schon 1747 auf das Stärkste von Leibniz beeinflußt ist. Ich kann in keiner Weise sehen, daß der Einfluß Leibnizs in den 50er Jahren stärker gewesen sei.“[2]) Das spricht also wiederum gegen Erdmanns Unterscheidung zweier Phasen innerhalb der dogmatischen Periode.

Um aber noch einmal auf Kants Raumauffassung zurückzukommen, so ist die Modifikation, die er an der überlieferten leibnizischen Lehre anbringt, dem Einflusse Newtons zuzuschreiben, in dessen Gedankenkreise ihn sein tüchtiger Lehrer Martin Knutzen[3]) eingeführt hatte. Newton nahm doch eine Attraktionskraft der Materie an, und Kant von Anfang an mit ihm, wie die Erstlingsschrift zeigt. Da Leibniz dies nicht tat, so konnte er den Raum, da er ihn nun doch einmal als das Verhältnis der Substanzen selbst auffaßte, freilich als das der bloßen Koexistenz einsehen, während ihn Kant, der zwar mit Leibniz in der dogmatischen Voraussetzung übereinstimmt, aber doch die newtonische Attraktionskraft kennt, als das Produkt der Wir-

[1]) Akademieausgabe Band I S. 17.

[2]) Sollte Erdmann etwa die kleine Schrift über den Optimismus vom Jahre 1759 im Sinne haben, so verweise ich auf das bei ihrer Besprechung Gesagte.

[3]) Vergl. Benno Erdmanns Schrift „Martin Knutzen und seine Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Wolffischen Schule und insbesondere zur Entwicklungsgeschichte Kants.“

kungen der Substanzen ineinander auffassen mußte. In diesem letzteren Prinzip glaubte Kant sogar auch den Grund der dreidimensionalen Beschaffenheit des Raums finden zu können: „Die Kraft, womit eine Substanz in der Vereinigung mit anderen wirkt, kann nicht ohne ein gewisses Gesetz gedacht werden, welches sich in der Art seiner Wirkung hervortut. Weil die Art des Gesetzes, unter welchem die Substanzen ineinander wirken, auch die Art der Vereinigung und Zusammensetzung vieler derselben bestimmen muß, so wird das Gesetz, nach welchem eine ganze Sammlung Substanzen (das ist ein Raum) abgemessen wird, oder die Dimension der Ausdehnung von den Gesetzen herrühren, nach welchen die Substanzen vermöge ihrer wesentlichen Kräfte sich zu vereinigen suchen.“ [1])

Der Raum ist also eine „Sammlung von Substanzen“ nach einem bestimmten Gesetz. Nun ist es durchaus nicht unmöglich, daß es Dinge gibt, die ganz und gar nicht mit den übrigen, unsere Welt konstituierenden, Substanzen in Verbindung stehen. „Wenn dergleichen Wesen viele sind, die mit keinem Dinge der Welt in Verknüpfung stehen, allein gegeneinander eine Relation haben, so entspringt daraus ein ganz besonderes Ganzes, sie machen eine ganz besondere Welt aus.“[2]) Kant gibt also hier die Möglichkeit mehrerer gleichzeitig existierender Welten zu. Riehl hat darauf hingewiesen, daß hier bereits die Bestreitung des crusianischen Satzes in der Dissertation von 1770, demzufolge alles, was existiert, auch irgendwo ist, „ihr Vorspiel, wenn auch ohne die spätere Begründung“ habe, nämlich in dem kantischen Satze: „es können Dinge wirklich existieren, dennoch aber nirgends in der Welt vorhanden sein.“

Ungleich wichtiger ist aber für uns der Hinweis darauf, daß nach Kant schon hier, in seiner Erstlingsschrift, die „Dinge an sich“ in Beziehungen zu einander stehen. Sie sind nicht isolierte und von einander gänzlich abgeschlossene, sondern im allerlebendigsten Wechselverkehr untereinander stehende Substanzen. Diese Anschauung hat Kant niemals aufgegeben; sie läßt sich 1755 ebenso wie 1770 nachweisen, und es ist keinerlei Grund vorhanden,

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 24.

[2]) Akademieausgabe; Band I S. 22.

diesen Standpunkt für die Zeit des Kriticismus abzustreiten. Vielmehr stehen auch in der kritischen Philosophie die „Dinge an sich“ in Relationen und Verbindung![1])

Sie zeigt uns eben, daß Kant von Anfang an Relationen der Substanzen untereinander annimmt, und zwar besteht diese Verbindung nicht in der „prästabilierten Harmonie“ des Leibniz, sondern in einer wirklichen Wechselwirkung. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß sich hier der Einfluß Knutzens und Newtons zeigt. Es war unter den Wolffianern ein Zwist ausgebrochen, der die „prästabilierte Harmonie“ Leibnizs zum Gegenstand hatte Knutzen hatte sich für die Wechselwirkung entschieden; sein Schüler folgte ihm umso lieber, als die von ihm so sehr geschätzte newtonische Lehre sich mit der „prästabilierten Harmonie“ eben nicht vereinigen ließ. Wenn es eine Attraktionskraft gibt, so wirkt ein Ding tatsächlich auf das andere ein, durch Anziehung nämlich, und ihr Verhältnis ist mithin eben nicht das der bloßen Koexistenz.

Aus dieser seiner allgemeinen Anschauung zieht Kant auch seine Konsequenzen für die psychophysische Frage nach dem Zusammenhange der physiologischen Prozesse mit den Phänomenen des psychischen Lebens. Diese Frage gehört noch heute zu den am meisten abgehandelten und umstrittensten Problemen der Philosophie.[2]) Kant entscheidet sich naturgemäß für die Wechselwirkung und sucht die ihr anhangenden Schwierigkeiten hinwegzuräumen.

Ich weise schon an dieser Stelle darauf hin, daß Kant 1766 in seiner Schrift „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“ in dieser Frage einen parallelistischen Standpunkt bevorzugt, wie wir noch sehen werden. Da in eben dieser Schrift auch der Versuch gemacht wird, die Seele zu lokalisieren, so dürfte der Hinweis darauf nicht ohne Interesse sein, daß schon in der Erstlingsschrift gesagt wird, die

[1]) Hiermit ist zunächst noch nichts über die Berechtigung der kantischen „Dinge an sich“ gesagt; man muß eben durchaus die historische von der sachlichen Interpretation trennen!

[2]) Vergl. hierüber z. B. die Ausführungen Paulsens in seiner „Einleitung in die Philosophie“ und als Gegenstück dazu die Carl Stumpfs in seinem Vortrag über „Leib und Seele“.

Seele habe einen Ort. Sie ist doch Substanz und als solche steht sie in Wechselwirkung mit anderen Substanzen. Die Wirkung der Substanzen ineinander ist aber nichts anderes als das, was wir „Ort“ nennen. Folglich hat die Seele einen Ort.

Dieser Nachweis Kants beruht auf der Wechselwirkung; das ist fraglos für uns das Wichtigste! Und zu dieser Annahme ist Kant, wie gesagt, unter Vermittlung seines Lehrers Knutzen durch Newton gekommen. Allein nicht nur bei dem speziellen Problem der Wechselwirkung zeigt sich der Einfluß Newtons auf Kant, sondern auch in der allgemeinen Geistesrichtung des letzteren, die auf kritische Gründlichkeit angelegt war.

Es ist fraglos newtonischer Geist, der aus den Worten spricht, durch die Kant schon in der Erstlingsschrift die Metaphysik seiner Zeit kritisiert: „Unsere Metaphysik ist wie viele andere Wissenschaften in der Tat nur an der Schwelle einer recht gründlichen Erkenntnis; Gott weiß, wann man sie selbige wird überschreiten sehen. Es ist nicht schwer, ihre Schwäche in manchem zu sehen, was sie unternimmt. Man findet sehr oft das Vorurteil als die größte Stärke ihrer Beweise. Nichts ist mehr hieran Schuld als die herrschende Neigung derer, die die menschliche Erkenntnis zu erweitern suchen. Sie wollten gerne eine große Weltweisheit haben, allein es wäre zu wünschen, daß es auch eine gründliche sein möchte.“[1])

In der Tat, in diesen letzten Worten liegt der Keim zur späteren „kritischen“ Philosophie. Die „Kritik der reinen Vernunft“ gebietet der reinen Vernunft Einhalt, die unsere Erkenntnis über die mögliche Erfahrung hinaus „erweitern“ will, und setzt an die Stelle ihrer „Erweiterungs“tendenz eine andere Tendenz, nämlich die der „Gründlichkeit“, der „gründlichen“ Untersuchung der Grenze und objektiven Gültigkeit der apriorischen Erkenntnisse. Die erste Staffel dieser „kritischen“ Philosophie ist die Methode, welche die „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral“ lehrt. Diese Methode stellt an die Spitze der philosophischen Untersuchung die Analyse der dunkel und verworren gegebenen Begriffe und gestattet eine Erweiterung unserer meta-

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 30/31.

physischen Erkenntnisse erst nach gänzlicher Beendigung der vorangegangenen Analyse.

Man kann dieselbe Sache auch so ausdrücken: wir wollen unsere Erkenntnis „erweitern". Dies dürfen wir auch tun, aber nicht auf Kosten der „Gründlichkeit". Wir können nicht ohne weiteres unklare und verworrene Begriffe zusammensetzen, um durch eine solche Synthese unsere Erkenntnisse zu erweitern; vielmehr müssen wir bei einem wirklich gründlichen Verfahren darauf achten, daß wir nur mit ganz klaren und deutlichen Begriffen arbeiten. Hierzu verhilft uns aber nur eine sachliche und kritische Analyse der zunächst verworren und dunkel gegebenen Begriffe. Wenn Kant also sagte, an dem Verfall der Metaphysik sei nichts mehr Ursache „als die herrschende Neigung derer, die die menschliche Erkenntnis zu erweitern suchen. Sie wollten gerne eine große Weltweisheit haben, allein es wäre zu wünschen, daß es auch eine gründliche sein möchte", so führt die strenge und ernstliche Durchführung dieser Absicht schließlich zu nichts anderem als zur analytischen Methode von 1762.

Diese analytisch-regressive Methode ist nun aber die eigentlich philosophische Methode, was Kant ja auch in der „transcendentalen Methodenlehre" der „Kritik der reinen Vernunft" lehrt. Es enthält also jene Stelle der Erstlingsschrift in der Tat bereits die Forderung, der die „kritische" Philosophie definitiv Genüge leistet; sie beweist schon für das Jahr 1747 die Geistes- und Sinnesrichtung Kants, der seine philosophischen Versuche von 1762—1770, ja sogar die „Kritik der reinen Vernunft" vom Jahre 1781 zu verdanken sind.

Gegenwärtig aber ist für uns vornehmlich von Interesse, daß Kant schon jetzt von dem Zustande der Metaphysik seiner Zeit nur wenig erbaut ist und auch schon jetzt die Schuld der Methode beimißt, da sie auf „Erweiterung" anstatt auf „Gründlichkeit" ausgehe.

Es ist sehr interessant zu sehen, wie Kant schon am Anfange seiner wissenschaftlichen Tätigkeit sein Augenmerk auf die Methode der Wissenschaft richtet, er, dessen ganzes Bestreben in den 60er Jahren darauf ausgeht, die richtige Methode der Metaphysik zu finden, dessen „kritische" Philosophie doch gerade das Verdienst hat, der Philosophie eine neue Methode, nämlich die „transcendentale", gegeben zu haben. Seiner naturwissenschaftlichen Schulung, also besonders

der Kenntnis der newtonischen Lehre, verdankt Kant die kritische Gründlichkeit, mit der er später an die metaphysischen Probleme herangeht, und die ihn veranlaßt, schon jetzt seinem Unmut über den kläglichen Zustand der Metaphysik seiner Zeit und ihre mangelhafte Methode Luft zu machen.

Wir erkennen also die Bedeutung, welche für Kant die Beschäftigung mit den Fragen der exakten Naturwissenschaft und speziell mit Newtons Lehren hatte. Newtonische Gedanken sind es ja auch, von denen Kant in seiner „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels" ausgeht, und die er weiterzubilden und zu vollenden sucht.

Schon in der Erstlingsschrift spricht Kant den interessanten und außerordentlich bedeutungsvollen Gedanken aus, daß die allererste Bewegung nicht durch unmittelbaren Einfluß einer göttlichen Intelligenz, sondern „durch die Kraft einer an sich toten und unbewegten Materie in die Welt zu allererst hineingebracht worden" sei. „Es kommt alles darauf an, daß ein Körper eine wirkliche Bewegung erhalten könne, auch durch die Wirkung einer Materie, welche in Ruhe ist. Hierauf gründe ich mich. Die allerersten Bewegungen in diesem Weltgebäude sind nicht durch die Kraft einer bewegten Materie hervorgebracht worden; denn sonst würden sie nicht die ersten sein. Sie sind aber auch nicht durch die unmittelbare Gewalt Gottes oder irgend einer Intelligenz verursacht worden, so lange es noch möglich ist, daß sie durch Wirkung einer Materie, welche im Ruhestande ist, habe entstehen können; denn Gott erspart sich so viele Wirkungen, als er ohne Nachteil der Weltmaschine tun kann, hingegen macht er die Natur so tätig und wirksam, als es nur möglich ist."[1])

Und in der Tat, diese Möglichkeit der Entstehung der allerersten Bewegung durch die „Wirkung einer Materie, welche im Ruhestande ist," hat Kant gefunden. Es handelt sich um seine bekannte Hypothese der rein natürlichen Entstehung und Entwicklung der Planetensysteme aus dem Chaos. Dieser Gedanke einer physischen Begründung der Astronomie findet sich in Baco von Verulams Abhandlung „de augmentis scientiarum" als ein erstrebenswertes Ideal aufgestellt. Kant sucht dies Ideal zu rea-

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 62.

lisieren und wird so der Vorläufer des Franzosen Laplace, der ohne Kenntnis des kantischen Versuchs in seiner „Exposition du système du monde“ ganz selbständig den kantischen Gedanken aufnimmt. Man spricht in diesem Sinne von der Kant-Laplaceschen Hypothese. Freilich trennt sich Laplace von seinem Vorgänger an einem wichtigen Punkte: während Kant die Rotation fälschlich als den Effekt der Repulsionskraft darstellt, nimmt Laplace bereits von vornherein eine rotierende Gasmasse an. Allein der Grundgedanke der mechanischen Entstehung und natürlichen Entwicklung der kosmischen Systeme aus der chaotischen Urmaterie ohne Anwendung irgendwelcher hyperphysischen Prinzipien ist beiden Hypothesen gemeinsam.

Es fragt sich nun, ob diese mechanistische Erklärung der planetarischen Bildungen nicht im Gegensatz zur teleologischen Betrachtungsweise der Natur von seiten der Religion steht. Kant verneint dies, und es zeigt sich hier wie stets der konziliatorische Charakter der kantischen Lehre. Schon in der Erstlingsschrift verfolgt Kant vermittelnde Tendenzen; zwischen Cartesius und Leibniz, zwischen Mathematik und Physik (Metaphysik) wollte er durch seine Entscheidung des Kräfteproblems vermitteln. Die spätere „kritische“ Philosophie gibt eine innerliche Vermittlung zwischen Rationalismus und Empirismus, den beiden großen Gegensätzen der modernen vorkantischen Philosophie. In unserem Falle vermittelt Kant zwischen mechanistischer und teleologischer Naturerklärung. So weit es irgendwie möglich ist, soll man die physische Erklärung einer hyperphysischen vorziehen. Allein dadurch wird die Tatsache nicht aufgehoben, daß Gott dennoch der Urquell, das Grundprinzip aller Ordnung ist. Die Frage ist ja nur, auf welche Weise die göttliche Intelligenz die Ordnung der Dinge herstelle. „Es kommt nur noch darauf an, zu entscheiden, ob der Entwurf der Einrichtung des Universi von dem höchsten Verstande schon in die wesentlichen Bestimmungen der ewigen Naturen gelegt und in die allgemeinen Bewegungsgesetze gepflanzt sei, um sich aus ihnen auf eine der vollkommensten Ordnung anständige Art ungezwungen zu entwickeln; oder ob die allgemeinen Eigenschaften der Bestandteile der Welt die völlige Unfähigkeit zur Übereinstimmung und nicht die geringste Beziehung zur Verbindung haben und durchaus einer fremden Hand

bedurft haben, um diejenige Einschränkung und Zusammenfügung zu überkommen, welche Vollkommenheit und Schönheit an sich blicken läßt.“ [1]) Es gibt demnach zwei Möglichkeiten: entweder hat Gott bereits solche Bestimmungen in die allgemeinsten Bewegungsgesetze gelegt, daß eine vernünftige Ordnung daraus resultieren mußte, in welchem Falle diese vernünftige Ordnung durchaus physikalisch zu begreifen ist; oder aber der Materie liegt kein Ordnungsprinzig zu Grunde, sondern Gott hat durch sein Eingreifen die Ordnung erst nachträglich hergestellt und hält sie dauernd aufrecht, in welchem Falle die Natur ein perpetuierliches Wunder sein würde.

In keinem der beiden Fälle aber kommt man ohne eine göttliche Intelligenz aus; der Schluß von der Zweckmäßigkeit in der Natur auf Gott ist für Kant durchaus gültig und unvermeidlich. Er erkennt den physiko-theologischen Beweis für das Dasein Gottes ausdrücklich an mit den Worten: „Ich erkenne den ganzen Wert derjenigen Beweise, die man aus der Schönheit und vollkommenen Anordnung des Weltbaues zur Bestätigung eines höchstweisen Urhebers zieht. Wenn man nicht aller Überzeugung mutwillig widerstrebt, so muß man so unwidersprechlichen Gründen gewonnen geben.“ [2])

Man erkennt, daß Kants Vertrauen auf den physikotheologischen Beweis für Gottes Existenz trotz aller mechanistischer Physik noch gänzlich unerschüttert ist. Selbst 1762 vermag er sich noch nicht von ihm loszureißen, wenngleich er dort anerkennen muß, daß dieser Beweis nicht zwingend ist. Man kann in gewissem Sinne sagen, daß Kant ihn sogar noch 1770 anerkennt, wenn er Gott als den Quell bezeichnet, aus dem die Ordnung und Einheit der Substanzen geflossen ist. Demnach würde also erst die Vernunftkritik diesem Beweise den Todesstoß gegeben haben, aber auch nur als konstitutivem, nicht als regulativem Prinzip; denn die „Kritik der Urteilskraft“ heißt uns, die Natur so aufzufassen, als ob ihre Ordnung einer zielstrebigen Absicht entsprungen sei.

Auf jeden Fall aber hat ihn Kant schon gegenwärtig, und

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 332.
[2]) Akademieausgabe; Band I S. 222.

das ist für uns das Wichtigste, nicht in der etwas platten Weise seiner Zeit verstanden; sondern er hat ihn bereits jetzt wesentlich vertieft. Die Vernunfttheologie der damaligen Zeit ging von dem Kunstvoll-Zweckmäßigen aus, das wir in der Natur oft finden, erklärte es für rein zufällig und schloß von hier aus auf eine göttliche Intelligenz als Urheber; Kant hingegen geht von der Notwendigkeit der Natur, auch sofern sie zweckmäßig ist, aus und schließt gerade von hier auf Gott als Ursache dieser notwendigen Entwicklung der Natur zum Zweckmäßigen. „Und es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmäßig und ordentlich verfahren kann.“[1])

Ein Gebiet bleibt übrigens der Teleologie aufbewahrt, in welchem keine mechanistische Erklärung auch nur das Geringste auszurichten vermag; es ist das Gebiet der vitalen Phänomene, der Lebensvorgänge. „Ist man imstande zu sagen: Gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Raupe erzeugt werden könne? Bleibt man hier nicht bei dem ersten Schritte aus Unwissenheit der wahren inneren Beschaffenheit des Objekts und der Verwicklung der in demselben vorhandenen Mannigfaltigkeit stecken? Man darf es sich also nicht befremden lassen, wenn ich mich unterstehe zu sagen: daß eher die Bildung aller Himmelskörper, die Ursache ihrer Bewegungen, kurz, der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltbaues werde können eingesehen werden, ehe die Erzeugung eines einzigen Krauts oder einer Raupe aus mechanischen Gründen deutlich und vollständig kund werden wird.“[2]) Dieser Standpunkt wird auch durchaus noch in der kritischen Periode aufrecht erhalten, wo es Kant gewiß erscheint, „daß wir die organischen Wesen und deren innere Möglichkeit nach bloß mechanischen Prinzipien nicht einmal hinreichend kennen lernen, viel weniger uns erklären können, und zwar so gewiß, daß man dreist sagen kann, es ist für Menschen ungereimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen oder zu hoffen, daß noch dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalmes nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 228.

[2]) Akademieausgabe; Band I S. 230.

werde, sondern man muß diese Einsicht dem Menschen schlechterdings absprechen.“[1])

Mag Kant vielleicht auch etwas übertreiben: es würde gut sein, wollten sich die Jünger Darwins hin und wieder diese seine Worte in das Gedächtnis zurückrufen. Wir sind in der Tat auch heute noch weit entfernt, die Phänomene des Lebens auf mechanische Ursachen reduzieren zu können!

Die Lebenserscheinungen sind also für Kant ein Hauptstützpunkt der teleologischen Weltauffassung; von ihr läßt er sich auch nicht abbringen durch die Erkenntnis der zahlreichen Mängel, die der Natur eigen sind. „Die Natur, indem sie alle möglichen Stufen der Mannigfaltigkeit in sich faßt, erstreckt ihren Umfang über alle Gattungen von der Vollkommenheit bis zum Nichts, und die Mängel selber sind ein Zeichen des Überflusses, an welchem ihr Inbegriff unerschöpft ist.“[2]) Das ist ganz zweifelloser Spinozismus! Auch Spinoza sah in den Mängeln der Welt nicht Beweise für die Unvollkommenheit Gottes, sondern gerade umgekehrt für seine höchste Vollkommenheit; denn die letztere bestehe gerade darin, daß er alle Grade des Wirklichen, vom obersten bis zum tiefsten, realisieren kann. Wir werden sehen, daß Kant noch 1759 die Begriffe Vollkommenheit und Realität gleichsetzt. Obwohl wir also seine Sinnesrichtung von Anfang an bereits als kritisch kennen lernten, sehen wir, daß Kant dennoch noch im tiefsten Dogmatismus steckt.

Das zeigt sich auch ganz besonders bei den metaphysischen Konsequenzen, die er aus seiner astronomischen Hypothese zieht. Zunächst soll man auf das Verhältnis der Materie zur Sonnennähe achtgeben; denn der den menschlichen Körper konstituierende Stoff ist umso leichter und feiner, je weiter er von der Sonne entfernt ist, ganz wie der Planetenstoff selbst. Dem innigen Zusammenhang von Leib und Seele zufolge nehmen daher auch die geistig-sittlichen Qualitäten der Lebewesen mit der Entfernung von der Sonne zu. In diesem Sinne würden die Menschen als die Bewohner der Erde etwa in der Mitte stehen, was die Grobheit resp. Feinheit ihrer Körpermaterie und daher auch den Status ihres psychisch-

[1]) „Die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft.“

[2]) Akademieausgabe; Band I S. 338.

moralischen Lebens betrifft. Sündigen können wohl nur die Bewohner der Erde und des Mars. Denn die Bewohner der sonnennäheren Planeten sind hinsichtlich ihres körperlichen und geistigen Zustands zu schwerfällig und träge, als daß sie für ihr Tun und Lassen überhaupt zur Verantwortung gezogen werden könnten; den Begriff der „Sünde“ gibt es für sie daher überhaupt nicht. Die Bewohner derjenigen Planeten hingegen, die weiter als der unsrige vom Zentrum des Systems entfernt sind, sind körperlich und geistig so fein organisiert, daß sie gerade deshalb gar nicht sündigen können. Die Erd- und Marsbewohner können demnach nur allein sündigen.

Man hat bislang die Verwandtschaft des ethischen Substrats dieser metaphysischen Luftschlösser mit der späteren „kritischen“ Ethik übersehen. Warum können die Bewohner der sonnennahen Planeten nicht „sündigen“? Weil sie bloß sinnlich-tierische Wesen ohne Vernunft sind! Warum können die Bewohner der sonnenfernen Planeten nicht „sündigen“? Weil sie bloße Vernunftwesen sind, die von sinnlichen Trieben gar nicht heimgesucht werden! Hieraus geht unzweifelhaft hervor, daß Kant schon jetzt, natürlich ohne bereits auf dem abgeklärten Standpunkte der „kritischen“ Ethik zu stehen, die Sittlichkeit in die Unabhängigkeit vom Tierleben und in die Herrschaft der Vernunft setzt. Wer keine Vernunft hat, dessen Handlungen unterliegen mithin gar keiner sittlichen Beurteilung; wer seine Triebe der Vernunft unterzuordnen vermag, handelt sittlich; wer aber gar nicht von Trieben und Leidenschaften heimgesucht wird, sondern seiner Natur gar nicht anders als vernünftig handeln kann, dessen Wille ist ein „heiliger“, wie die „kritische“ Ethik sagt. In diesem Sinne sagt Kant in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, daß „für den göttlichen und überhaupt für einen heiligen Willen keine Imperativen gelten, denn „das Sollen ist hier am unrechten Orte, weil das Wollen schon von selbst mit dem Gesetz notwendig einstimmig ist.“ [1])

Und noch an anderen Punkten sehen wir hier Gedanken der kritischen Ethik im Keime vorgebildet. Kant sagt vom Menschen: „Er erreicht unter allen Geschöpfen am wenigsten den Zweck seines Daseins, weil er seine vorzüglichen Fähigkeiten zu solchen Absichten

[1]) Reclamausgabe S. 46.

gebraucht, die die übrigen Kreaturen mit weit minderen und doch weit sicherer und anständiger erreichen. Er würde auch das verachtungswürdigste unter allen zum wenigsten in den Augen der wahren Weisheit sein, wenn die Hoffnung des Künftigen ihn nicht erhübe, und den in ihm verschlossenen Kräften nicht die Periode einer völligen Auswicklung bevorstände.“ [1])

Über diese außerordentlich interessante und in ihrer Bedeutung noch nicht hinreichend gewürdigte Stelle will ich zweierlei bemerken: Der erste der beiden Sätze enthält den Gedanken, daß es nicht die Aufgabe der menschlichen Vernunft sein könne, einzig und allein die Mittel zur Erreichung der durch das Triebleben gesetzten Zwecke zu finden; denn diese sinnlichen Zwecke erreichen die Tiere ohne irgendwelche Vernunftanwandlung, nämlich durch die bloßen Instinkte. Nun vergleiche man damit jene interessante Stelle der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“: Wäre etwa „an einem Wesen, das Vernunft und einen Willen hat, seine Erhaltung, sein Wohlergehen, mit einem Worte seine Glückseligkeit, der eigentliche Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfs zur Ausrichterin dieser ihrer Absicht zu ersehen. Denn alle Handlungen, die es in dieser Absicht auszuüben hat, und die ganze Regel seines Verhaltens würden ihm weit genauer durch Instinkt vorgezeichnet und jener Zweck weit sicherer dadurch haben erhalten werden können, als es jemals durch Vernunft geschehen kann . . .; die Natur würde nicht allein die Wahl der Zwecke, sondern auch der Mittel selbst übernommen und beide mit weiser Vorsorge lediglich dem Instinkte anvertraut haben.“ [2]) Die Analogie der beiden angeführten Stellen bedarf keines weiteren Beweises!

Auch der zweite Satz der aus der „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ entnommenen Stelle ist von größter Wichtigkeit. Es wird gesagt, daß es um die sittliche Tüchtigkeit des Menschen schlimm bestellt sein würde, „wenn die Hoffnung des Künftigen ihn nicht erhübe, und den in ihm verschlossenen Kräften nicht die Periode einer völligen Auswicklung bevorstände.“ Das bedeutet nichts anderes als das spätere Unsterblichkeitspostulat der praktischen Vernunft. In der „Kritik der

[1]) Akademieausgabe; Band I S 356.
[2]) Reclamausgabe S. 23 u. 24.

praktischen Vernunft“ heißt es: Was von dem Menschen in letzter sittlicher Absicht erlangt werden muß, ist die „völlige Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetze“; diese aber bedeutet „Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkt seines Daseins, fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch notwendig gefordert wird, so kann das nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden.“ „Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich. Also ist das höchste Gut praktisch, nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich“[1]) Auch hier ist ja der Zusammenhang völlig einleuchtend und zweifellos. Vielleicht darf man sogar sagen, daß schon der Gedanke des „Progressus“ in jener Stelle der „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ angedeutet ist, wenn von einer „völligen Auswicklung“ der sittlichen Kräfte des Menschen nach dem Tode die Rede ist.

Diese „Auswicklung“ ist ja nach Kant das einzige, was die Menschheit noch achtungswürdig erscheinen läßt. Im übrigen macht die Herrschaft der sinnlichen Triebe über die Vernunft den Menschen sehr verächtlich. „Diejenigen Fähigkeiten entwickeln sich bei ihm früh genug, durch welche er der Notdurft, die die Abhängigkeit von den äußerlichen Dingen ihm zuzieht, genug tun kann. Bei einigen Menschen bleibt es bei diesem Grade der Auswicklung. Das Vermögen, abgezogene Begriffe zu verbinden und durch eine freie Anwendung der Einsichten über den Hang der Leidenschaften zu herrschen, findet sich spät ein, bei einigen niemals in ihrem ganzen Leben; bei allen aber ist es schwach; es dient den unteren Kräften, über die es doch herrschen sollte, und in deren Regierung der Vorzug seiner Natur besteht.“[2])

Man sieht, daß es im Gegensatz zur späteren Zeit, wo er unter Rousseaus Einfluß von der menschlichen Natur etwas mehr als vorher hält, in dieser Epoche um Kants Wertschätzung des Menschengeschlechts schlecht bestellt ist. Auf S. 353 unserer Schrift erklärt er die Menschen für so nichtswürdig wie die Läuse. Fünf Jahre später in seinen „Gedanken bei dem frühzeitigen Ableben des hochwohlgeborenen Herrn Johann Friedrich von Funk“ spricht er von der „Nichtswürdigkeit“ dessen, „was bei uns gemeiniglich für groß und wichtig gilt“, sowie von dem „Gedränge“ der meisten Menschen in dem Haufen derer, die „gewissen Wasserblasen nachlaufen“.[1]) Es kann so nicht weiter Wunder nehmen, wenn Kant die wahre Sittlichkeit nicht in der harmonischen Entwicklung und freien Entfaltung der natürlichen Triebe sieht, sondern gerade in der Unabhängigkeit vom Triebleben. Hätte er an die menschliche Natur geglaubt wie Shaftesbury, so würde er vielleicht auch auf dem Standpunkt dieses englischen Moralphilosophen stehen geblieben sein; da er aber erkannte, daß Naturtriebe, mögen sie an sich auch noch so erfreulich und in teleologischer Absicht wertvoll sein, allemal Knechtschaft des Menschen bedeuten, Freiheit aber die unerläßliche Voraussetzung alles sittlichen Handelns ist, so mußte er zu dem formalistischen Standpunkt der kritischen Ethik kommen.

Wir kamen zu diesem Exkurse, indem wir von Kants Klage über die sinnliche Natur des Menschen ausgingen; das Gegenstück zu dieser nur geringen Wertschätzung des menschlichen Geschlechts bildet seine außerordentlich starke Achtung Gottes und die große Bewunderung, die er seiner Schöpferkraft zollt. Er meint, seine astronomische Betrachtung „eröffnet uns eine Aussicht in das unendliche Feld der Schöpfung und bietet eine Vorstellung von dem Werke Gottes dar, die der Unendlichkeit des großen Werkmeisters gemäß ist. Wenn die Größe eines planetischen Weltbaues, darin die Erde als ein Sandkorn kaum bemerkt wird, den Verstand in Verwunderung setzt, mit welchem Erstaunen wird man entzückt, wenn man die unendliche Menge Welten und Systeme ansieht, die den Inbegriff der Milchstraße erfüllen; allein wie vermehrt sich dieses Erstaunen, wenn man gewahr wird, daß alle diese unermeßlichen Sternordnungen wiederum die Einheit von einer Zahl machen, deren Ende wir nicht wissen, und die vielleicht ebenso wie jene unbegreiflich groß und doch wiederum noch die Einheit einer neuen

[1]) Reclamausgabe S. 147.
[2]) Akademieausgabe; Band I S. 356.

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 39.

Zahlverbindung ist.“ „Die Weisheit, die Güte, die Macht, die sich offenbart hat, ist unendlich und in eben dem Maße fruchtbar und geschäftig; der Plan ihrer Offenbarung muß eben wie sie unendlich und ohne Grenzen sein.“ [1]) Noch interessanter aber ist folgende Stelle: „In der Tat, wenn man mit solchen Betrachtungen und mit den vorhergehenden sein Gemüt erfüllt hat: so gibt der Anblick eines bestirnten Himmels bei einer heitern Nacht eine Art des Vergnügens, welches nur edle Seelen empfinden.“ [2]) Man wird hier sofort an den berühmten Schluß der „Kritik der praktischen Vernunft“ erinnert: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.“ [3]) Die Bewunderung der göttlichen Schöpferkraft, die aus der Erhabenheit der Natur resultierende Achtung Gottes haben Kant also sein ganzes Leben hindurch begleitet.

Es ist außerordentlich interessant, daß wir zu allen diesen Meditationen durch eine im Grunde doch naturwissenschaftliche Schrift angeregt wurden. Sie beweisen, daß sich in Kant der Trieb zur Beschäftigung mit metaphysischen und ethischen Problemen von Anfang an auf das Stärkste geltend macht.

Diese Neigung Kants zu metaphysischer Spekulation tritt auch stark genug in einer anderen naturphilosophischen Schrift hervor. Ein Jahr, nachdem die „allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ erschienen war, veröffentlichte der Denker die „physische Monadologie“, welche „über die Vereinigung von Metaphysik und Geometrie in ihrer Anwendung auf die Naturphilosophie“ handelt.

Schon in seiner Erstlingsschrift findet sich die interessante Bemerkung, „daß die allerersten Quellen von den Wirkungen der Natur durchaus ein Vorwurf der Metaphysik sein müssen.“ [4]) Derselbe Gedanke beherrscht die „physische Monadologie“. Allerdings warnt Kant die Forscher ernstlich, „leichtsinnig und auf bloße Vermutungen hin etwas in die Naturwissenschaft einzuführen,

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 255/256.
[2]) Akademieausgabe; Band I S. 367.
[3]) Reclamausgabe S. 193.
[4]) Akademieausgabe; Band I S. 61.

weil ohne die Stütze der Erfahrung und die Hilfe der Geometrie jede solche Mühe vergeblich sei.“ Bereits ein Jahr vorher hatte er in seinem Traktat „De igne“ [1]) sich zum Ziel gesetzt, „nach Möglichkeit sorgfältig dem leitenden Faden der Erfahrung und der Geometrie“ [2]) zu folgen. Allein er glaubte nicht, bei der Benutzung nur dieses Weges zum Ziel gelangen zu können; denn „bei einem solchen Verfahren kann man indes zwar die Gesetze der Natur, aber nicht den Ursprung und die Ursache dieser Gesetze kennen lernen. Denn wer nur bei den Erscheinungen der Natur stehen bleibt, dem bleibt die Erkenntnis der ersten Ursachen immer verschlossen, und er gelangt so wenig zur Erkenntnis des Wesens der Körper, wie die, welche den Berg immer höher hinansteigen, sich aber dennoch überreden wollten, daß sie den Himmel noch einmal mit ihren Händen berühren würden.“ [3])

Kant will sich also einerseits auf die Erfahrung und die Geometrie stützen, andrerseits doch aber auch die Hilfe der Metaphysik in Anspruch nehmen. Dies letztere mußte er, weil er nicht nur die Naturgesetze selbst, sondern auch ihre Ursachen kennen lernen will. Der spezielle Gegenstand, um den es sich hier handelt, ist die Versöhnung der Geometrie mit der Monadologie des Leibniz; man erkennt aufs Neue den eigentümlichen konziliatorischen Charakter fast aller philosophischen Versuche Kants.

Es handelt sich um das Problem der endlichen resp. unendlichen Teilbarkeit des Raums und der Materie. Die „Transcendentalphilosophie“, [4]) wie Kant jetzt noch die Metaphysik der Dogmatiker nennt, nimmt Monaden als die schlechterdings letzten und wegen ihrer absoluten Einfachheit unteilbaren Elemente der Materie an; daher glaubte sie, auch beim Raum schließlich auf allerkleinste Elemente stoßen zu müssen. Der Geometer dagegen weiß sehr wohl, daß der Raum ins Unendliche teilbar sei; deshalb glaubt er auch dasselbe von der Materie aussagen zu müssen. Es ist dies ja eine noch heute der Atomistik anhaftende Schwierigkeit!

Hier liegt zweifellos eine „Antinomie“ vor; es ist die zweite der späteren kritischen „Dialektik“. Wie ist sie aufzulösen? In

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 49 S. 343.
[2]) „Philosophische Bibliothek“; Band 49 S. 253.
[3]) „Philosophische Bibliothek“; Band 49 S. 343.
[4]) „Philosophische Bibliothek“; Band 49 S. 144.

der kritischen Philosophie ist ihre Auflösung nicht schwer; der Lehrbegriff des „transcendentalen Idealismus“ gibt sie sofort an die Hand. Thesis und Antithesis teilen dieselbe falsche Voraussetzung, nämlich die, daß wir es mit Dingen, wie sie an und für sich sind, zu tun haben. Wir haben es aber in Wahrheit mit ihren bloßen Erscheinungen zu tun; so schwinden alle vermeintlichen Schwierigkeiten! Wir werden im Verlaufe unserer Untersuchung sehen, wie Kant gerade durch diese Antinomie ganz besonders zum Idealismus von Raum und Zeit getrieben wurde.

Noch ist er freilich von dieser Lösung weit entfernt. Jetzt faßt er dieselbe Entscheidung wie später bei der dritten und vierten Antinomie der kritischen „Dialektik“. Es haben nämlich angeblich beide Parteien recht, jede in ihrem Gebiete; ihr gemeinsamer Fehler liegt nur in der unzulässigen Erweiterung ihrer Gebiete. Der Geometer hat insofern ganz Recht, als der Raum, da er doch ein ins Unendliche teilbares Ganze ist, nicht aus ursprünglichen und einfachen Teilen besteht; der Philosoph insofern, als er bei der Körperteilung auf einfachste Elemente, auf Monaden stößt. „Da indes die Teilung des Raumes keine Trennung seiner Teile bedeutet, wo jeder, von den anderen gesondert, ein eigenes selbständiges Dasein für sich hat, sondern nur eine Mehrheit oder eine gewisse Größe in äußerer Beziehung beweist, so erhellt, daß daraus keine Mehrheit substantieller Teile folgt. Nur eine solche würde aber der Einfachheit der Monade widerstreiten, und hieraus folgt klar, daß die Teilbarkeit des Raumes der Einfachheit der Monade nicht entgegen ist.“ [1])

Die Lösung liegt für Kant also im letzten Grunde darin, daß weder die Mathematik noch die Philosophie ihre Grenzen überschreiten dürfen. Das war ja auch der Gedanke der kantischen Erstlingsschrift. Cartesius stritt das Dasein lebendiger Kräfte ab, indem er den mathematischen Körper absolut setzt und zum allein vorhandenen macht; Leibniz erkannte sehr wohl das Dasein lebendiger Kräfte, suchte aber ihre Größe auf mathematischem Wege zu bestimmen. Der gemeinsame Fehler beider besteht nach Kant in der Überschätzung der Mathematik. Descartes überschätzt sie, indem er nur das Dasein der toten Kräfte des Mathematikers anerkennt, Leibniz, weil er in der richtigen Erkenntnis des Daseins lebendiger Kräfte ihre Größe mathematisch bestimmen will. In Wahrheit gibt es sowohl lebendige als auch tote Kräfte; das Gesetz des Leibniz gilt für die ersteren, das cartesianische für die letzteren. Grund des Streits ist der Mangel an einer Trennung zwischen mathematischer und physikalisch-metaphysischer Betrachtungsweise; diesen Unterschied der mathematischen von der philosophischen Methode darzulegen ist die Aufgabe der Erstlingsschrift wie der „physischen Monadologie“. Wir werden sehen, daß dies auch die Aufgabe der Preisschrift vom Jahre 1764 ist; in gewisser Hinsicht sind also die beiden ersteren Schriften die Vorläufer dieser letzteren.

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 49 S. 349/350.

Wir hätten somit die Stellung der „physischen Monadologie“ im Entwicklungsgange des kantischen Denkens kennen gelernt, und es erhebt sich die weitere Frage, ob auch die übrigen naturwissenschaftlichen Schriften Kants in dieser Epoche für die Entwicklung seiner Philosophie von Bedeutung sind. Vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus sind sie ja zweifellos höchst interessant. Bekanntlich hat Kant unabhängig von Hadley und lange vor Dove das „Drehungsgesetz der Winde“ ausgesprochen, vor Robert Meyer bereits hervorgehoben, daß die Flutwelle eine Verlangsamung der Axendrehung der Erde durch ihre entgegengesetzte Richtung schließlich herbeiführen müsse; endlich hat er den ersten Versuch einer wissenschaftlichen Behandlung des Erdbebens unternommen.

Wir wenden uns nunmehr zu dem speziell philosophischen Gehalt dieser Schriften. Es handelt sich hierbei nur um einen einzigen Gedanken, nämlich um die schroffe Ablehnung der anthropocentrischen Teleologie. Anläßlich der Betrachtung eines Lissabonner Erdbebens weist Kant darauf hin, daß solche furchtbaren Naturereignisse deutlich zeigen, daß die Welt nicht nur um unsertwillen da ist, daß sie noch mehr sei als der bloße Tummelplatz unserer Begierden. „Der Mensch muß sich in die Natur schicken lernen, aber er will, daß sie sich in ihn schicken soll.“ [1]) In demselben Sinne klagt er: „Der Mensch ist von sich selbst so eingenommen, daß er sich lediglich als das einzige Ziel der Anstalten

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 456.

Gottes ansieht, gleich als wenn diese kein ander Augenmerk hätten als ihn allein, um die Maßregeln in der Regierung der Welt darnach einzurichten. Wir wissen, daß der ganze Inbegriff der Natur ein würdiger Gegenstand der göttlichen Weisheit und seiner Anstalten sei. Wir sind ein Teil derselben und wollen das Ganze sein. Die Regeln der Vollkommenheit der Natur im Großen sollen in keine Betrachtung kommen, und es soll sich alles bloß in richtiger Beziehung auf uns anschicken. Was in der Welt zur Bequemlichkeit und zum Vergnügen gereicht, das, stellt man sich vor, sei bloß um unsertwillen da, und die Natur beginne keine Veränderungen, die irgend eine Ursache der Ungemächlichkeit für den Menschen werden, als um sie zu züchtigen, zu drohen oder Rache an ihnen auszuüben.“[1]) Hiermit ist durchaus nicht etwa die teleologische Naturbetrachtung als solche, sondern nur die anthropocentrische Teleologie abgelehnt.

Dies scheint mir das wesentlichste Moment in den übrigen naturwissenschaftlichen Arbeiten Kants in dieser Epoche zu sein, was ihren philosophischen Gehalt anlangt. Ist dieser spezielle Ertrag auch nicht allzu groß, so bleibt doch ohne jeden Zweifel die ungeheure Bedeutung bestehen, welche die Beschäftigung Kants mit naturwissenschaftlichen Problemen für die Entwicklung seines philosophischen Denkens gehabt hat. Man kann in dieser Absicht zweierlei bemerken: Erstlich ist Kants Geist unter dem Einfluß der exakten und streng wissenschaftlichen Methode der Naturwissenschaft von Anfang an kritisch geworden; wir ersahen ja bereits aus einer Bemerkung der Erstlingsschrift, daß er weniger „erweiternde“ als vielmehr „gründliche“ Erkenntnisse gewinnen will. In der Naturwissenschaft herrscht nicht eine solche Verwirrung der Ansichten wie in der Philosophie; deshalb will Kant in den 60er Jahren der Philosophie nach dem Vorbild der exakten Methode der Naturwissenschaft eine neue Methode geben, welche der heillosen Verwirrung ein Ende machen soll. Ja, selbst die transcendentale Methode der Vernunftkritik hat ihr Vorbild an der durch Galilei in die Naturwissenschaft eingeführten exakten Methode sowie an der kopernikanischen[2]). Sodann aber zweitens gibt die Natur-

[1]) Akademieausgabe; Band I S. 460.

[2]) Vergl. hierüber Kants eigene Ausführungen in der 2. Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft“.

wissenschaft der in dieser Zeit noch dogmatischen Metaphysik Kants die Richtung hinsichtlich der Auflösung der Probleme an, die er sich stellt. Wir hatten an verschiedenen Punkten Gelegenheit, festzustellen, in welcher Weise die Naturwissenschaft die Richtung bestimmte, in der Kant die von ihm behandelten Probleme löste, die freilich noch allesamt der dogmatischen Metaphysik angehörten.

Den Standpunkt dieser letzteren, den wir bereits aus zerstreuten Bemerkungen der bisher besprochenen naturwissenschaftlichen Schriften Kants kennen, entwickelt im fortlaufenden Zusammenhang seine erste rein metaphysische Schrift „principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio“. Ich habe nicht die Absicht, eine vollständige Analyse dieser Schrift zu geben; vielmehr beschränke ich mich auf die Darlegung der für die weitere Entwicklung des kantischen Denkens interessanten und wichtigen Abschnitte.

Daß Kant unter dem Einfluß der Leibnizschen Monadenlehre steht, haben wir bereits gesehen. Die Welt der „Dinge an sich“ ist auch ihm ein Reich von absolut einfachen und schlechterdings unteilbaren Substanzen. Jedoch weicht er in einem wesentlichen Punkte von Leibnizs Standpunkt ab: bei der Frage nach dem Zusammenhang der Substanzen. Wir hatten schon bei der Besprechung der Erstlingsschrift festgestellt, daß er nicht eine „prästabilierte Harmonie“, sondern unter dem Einfluss Newtons eine reale Wechselwirkung der Substanzen aufeinander annimmt. Für Leibniz gibt es keine Wechselwirkung der Substanzen; vielmehr hat jede für sich allein Bestand. Da aber alle Monaden nur Effulgurationen der „monas monadum“ sind, so ist es einleuchtend, daß die Vorgänge in einer Monade im ganzen Universum Ausdruck finden müssen, d. h. also in allen übrigen Monaden. Einem durchdringenden Verstande, wie ihn Gott hat, würde es also möglich sein, aus den Vorgängen in einer einzigen Monade die in allen übrigen zu erkennen.

Gegenüber dieser „prästabilierten Harmonie“ vertritt nun Kant den Standpunkt der realen Wechselwirkung der Substanzen. Eine Substanz als solche, unabhängig von allen anderen, kann sich schlechterdings überhaupt nicht verändern; dazu bedarf es notgedrungen der Verbindung mit anderen. „Die Substanzen kann eine

Veränderung nur treffen, insoweit sie mit anderen verbunden sind; ihre gegenseitige Abhängigkeit bestimmt dann die wechselseitige Veränderung ihres Zustandes.“ Daraus ergibt sich: „Wird also die Verbindung der Substanzen völlig beseitigt, so verschwinden in gleicher Weise Succession und Zeit.“[1])

Zu dieser Ansicht ist Kant zweifellos unter dem Einfluß der newtonischen Naturphilosophie gelangt, worauf wir bereits früher hingewiesen haben. Newton arbeitet mit der Anziehungskraft; es ist einleuchtend, daß ein Ding auf das andere einwirkt, wenn es dieses anzieht. Wir sehen also: die prästabilierte Harmonie vertrug sich ganz einfach nicht mit den Prinzipien der newtonischen Naturphilosophie, die Kant durch Knutzen übermittelt war. Schon dieser hatte sich auf den Standpunkt des „influxus physicus“ gestellt; auch Kant muß es tun.

Übrigens handelt es sich bei dem letzteren nicht um die Lehre vom „influxus physicus“ in der gewöhnlichen Bedeutung. Diese Lehre läßt die Frage nach der Möglichkeit eines physischen Einflusses völlig unberührt; sie erkennt gar nicht, daß hier eine Schwierigkeit vorliegt. Wenn jede Substanz für sich selbst besteht und unabhängig von anderen ihr Dasein hat: wie ist dann die Einwirkung der einen Monade auf die andere möglich? Kant sucht diese Schwierigkeit aufzulösen, indem er auf Gott als den gemeinsamen Quell des Daseins der Monaden zurückgeht. „Die endlichen Substanzen stehen durch ihr bloßes Dasein in keinen Beziehungen zueinander und stehen in Gemeinschaft nur insoweit, als sie von dem gemeinsamen Urgrund ihres Daseins, nämlich dem göttlichen Verstand, in wechselseitigen Beziehungen gestaltet erhalten werden“.[2])

Somit stellt Kant seine Theorie drei abweichenden Lehren gegenüber: 1) „Die „prästabilierte Harmonie“ des Leibniz wird verworfen, „welche eigentlich eine Übereinstimmung und nicht eine gegenseitige Abhängigkeit der Substanzen einführt“.[3]) 2) Der „Okkasionalismus“ wird abgelehnt, denn „Gottes Einfluß ist nicht immer ein besonderer, d. h. es wird hier nicht die Einwirkung der Substanzen durch die gelegentlichen Ursachen“[4]) behauptet.

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 42.
[2]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 46.
[3]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 50.
[4]) Ebendaselbst.

3) Die gewöhnliche Lehre vom physischen Einfluß“ wird verworfen, weil sie nicht den Zusammenhang der Substanzen untereinander und seine Möglichkeit erklärt.

Man erkennt auch hier wieder deutlich den konziliatorischen Charakter der kantischen Philosophie. Es wird ja eine Verbindung der newtonischen Naturphilosophie mit der Philosophie des Leibniz versucht. Die Prinzipien der ersteren bedingen die Annahme des „influxus physicus“. Diesen aber erklärt Kant für unmöglich, ohne auf Gott als den „gemeinsamen Urgrund“ des Daseins der Substanzen zurückzugehen. Er rückt somit wieder zweifellos noch mehr in die Nähe des Leibnizschen Standpunktes, der ja die Monaden auch in Gott als die „monas monadum“ setzt. Auch von dem mystischen Standpunkt des Malebranche, der alle Dinge in Gott sieht, ist Kant nicht weit entfernt.

Es ergeben sich aus der entwickelten Theorie Kants sehr interessante Konsequenzen. „Da ein gegenseitiger Verkehr aller in demselben Raume befindlichen Substanzen besteht, so wird daraus die gegenseitige Abhängigkeit in den Bestimmungen und die allgemeine Wirksamkeit der Geister auf die Körper und der Körper auf die Geister verständlich“.[1]) Soll sich also der Geist irgendwie verändern, so bedarf es des körperlichen Einflusses auf ihn als Ursache der Veränderungen.

Den Kenner der Vernunftkritik erinnert Riehl[2]) hier an die dortige interessante „Widerlegung des Idealismus“. Der absolute Idealismus nimmt an, daß die einzig wirkliche Erfahrung die innere sei und nur von hier aus auf das Dasein äußerer Dinge geschlossen werden könne. Kant zeigt, daß umgekehrt ohne das Dasein äußerer Dinge gar keine innere Erfahrung möglich sei: „Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewußt. Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. Dieses Beharrliche aber kann nicht etwas in mir sein; weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 50.
[2]) „Der philosophische Kriticismus“; S. 282/283 der 2. Aufl.

bloße Vorstellung eines Dinges außer mir möglich. Folglich ist die Bestimmung meines Daseins in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich".[1]) Es ist das derselbe Gedanke wie in der „nova dilucidatio": der Geist für sich allein genommen kann keine Tätigkeit seiner Funktionen entfalten; sie setzt die Einwirkung äußerer Dinge voraus.

Und noch an einem anderen Punkte hat die Vernunftkritik eine Betrachtung der Dissertation von 1755 aufgenommen, worauf ebenfalls Riehl[2]) aufmerksam gemacht hat. Es handelt sich um die Polemik gegen das „Prinzip des Nichtzuunterscheidenden", welches mit Kants Worten lautet: „Keins von den Dingen der ganzen Welt ist einem anderen in allen Stücken ähnlich." Der angebliche Beweis für diesen Satz geht davon aus, daß dasjenige, was in allen Merkmalen übereinstimmt, ein und dasselbe Ding ist. Demnach sind in allen Merkmalen übereinstimmende Dinge ein und dasselbe Ding, dem nur mehrere Orte zugewiesen werden. Da dies ein Widerspruch ist, so existiert überhaupt nur ein einziges derartiges Ding. — Gegen diese Betrachtung erhebt Kant mit Recht den Einwand, daß es unzulässig ist, von der allseitigen Bestimmung eines Dinges den Ort auszunehmen. Die Aufdeckung dieses Fehlers entzieht der ganzen Betrachtung die Säule, auf die sie sich stützte.

Man vergleiche hiermit folgende Stelle aus dem Kapitel der Vernunftkritik, das „von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe" handelt. „Wenn uns ein Gegenstand mehrmalen, jedesmals aber mit eben denselben inneren Bestimmungen (qualitas et quantitas) dargestellet wird, so ist derselbe, wenn er als Gegenstand des reinen Verstandes gilt, immer eben derselbe, und nicht viel, sondern nur ein Ding (numerica identitas); ist er aber Erscheinung, so kommt es auf die Vergleichung der Begriffe gar nicht an; sondern, so sehr auch in Ansehung derselben alles einerlei sein mag, ist doch die Verschiedenheit der Örter dieser Erscheinung zu gleicher Zeit ein genugsamer Grund der numerischen Verschiedenheit des Gegenstandes (der Sinne) selbst".[3]) Es ist dies die Betrachtung der „nova dilucidatio", allerdings ganz wesentlich vertieft. Beide Male wird auf die Bedeutung der Örtlichkeit hingewiesen; das zweite Mal aber geht dieser Hinweis auf die Tatsache, daß die Gegenstände solche der Sinne und nicht des reinen Verstandes sind. Für die letzteren gilt das „principium identitatis indiscernibilium"; dies Prinzip aber auf die sinnliche Welt auszudehnen, ist unzulässig. Das hieße alles „intellektuieren", was ebenso verkehrt ist, als wollte man alles „sensificieren".

[1]) „Kritik der reinen Vernunft"; S. 275/276 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[2]) „Der philosophische Kriticismus"; S. 282 der 2. Auflage.

[3]) Kritik der reinen Vernunft"; S. 319 der Originalausgabe der 2. Auflage.

In diesem Gewande mußte die vorkritische Betrachtung der Habilitationsschrift von 1755 in der Vernunftkritik erscheinen. Jetzt ist Kant natürlich noch weit von der Unterscheidung des Sinnlichen vom Intellektuellen entfernt; dieser Unterschied ist für ihn vorläufig nur ein gradueller. Erst die Preisschrift vom Jahre 1764 bereitet ihn der Art nach vor; aber erst 1770 in der Dissertation führt er ihn zum ersten Male durch.

Ausgangspunkt dieser Meditationen war das „principium identitatis indiscernibilium"; es erscheint in der „nova dilucidato" als eine der „falschen Folgerungen, die aus dem Prinzip des bestimmenden Grundes unrechtmäßig abgeleitet worden sind".[1]) Dieser Satz vom „bestimmenden" Grunde, wie Kant den Satz vom „zureichenden" Grunde (unter dem Einfluß der crusianischen Angriffe auf das Wort „zureichend") nennt, ist ein Centrum der in der „nova dilucidatio" abgehandelten Probleme. Crusius wollte die menschlichen Handlungen nicht dem Kausalgesetze untergeordnet wissen. Er glaubte, daß damit die Möglichkeit aufgehoben werde, den Menschen ihre Handlungen als ihr eigenes Verdienst oder als ihre eigene Schuld anzurechnen. Es handelt sich um die althergebrachten Einwendungen der Indeterministen gegen die unbeschränkte Herrschaft des Kausalgesetzes: keine Sittlichkeit ohne Freiheit, keine Freiheit unter der Herrschaft des Kausalgesetzes; also ist das Gebiet der menschlichen Willenshandlungen vom Geltungsbereich des Kausalsatzes auszunehmen.

Kant macht gegen diese Argumentation die üblichen Gründe des Determinismus geltend: Das Krausalgesetz hebt insofern nicht die Freiheit meiner Handlungen auf, als es doch immerhin mein eigener Wille ist, dem gemäß alle meine Handlungen

[1]) „Philosophische Bibliothek"; Band 46a S. 39.

erfolgen. Wer anders wählt denn das Böse als wir selbst, wenn wir das Böse dem Guten vorziehen? Frei handeln heißt nicht ohne irgendwelche Bestimmung handeln; „frei handeln ist: seinem Begehren entsprechend und zwar mit Bewußtsein handeln. Und das ist durch das Gesetz des bestimmenden Grundes nicht ausgeschlossen.“ [1])

Diesen Standpunkt des jugendlichen Kant hat niemand strenger recensiert als später der alte Kant in der Zeit des Kriticismus. Wir lesen in der „Kritik der praktischen Vernunft“: „Eine Ausflucht darin suchen, daß man bloß die Art der Bestimmungsgründe seiner Kausalität nach dem Naturgesetze einem comparativen Begriffe von Freiheit anpaßt (nach welchem das bisweilen freie Wirkung heißt, davon der bestimmende Naturgrund innerlich im wirkenden Wesen liegt, ...), ist ein elender Behelf, womit sich noch immer einige hinhalten lassen, und so jenes schwere Problem mit einer kleinen Wortklauberei aufgelöset zu haben meinen, an dessen Auflösung Jahrtausende vergeblich gearbeitet haben, die daher wohl schwerlich so ganz auf der Oberfläche gefunden werden dürfte. Es kommt nämlich bei der Frage nach derjenigen Freiheit, die allen moralischen Gesetzen nach der ihnen gemäßen Zurechnung zum Grunde gelegt werden muß, darauf gar nicht an, ob die nach einem Naturgesetze bestimmte Kausalität durch Bestimmungsgründe, die im Subjekte oder außer ihm liegen, ... notwendig sei, wenn diese bestimmenden Vorstellungen nach dem Geständnisse eben dieser Männer selbst den Grund ihrer Existenz doch in der Zeit und zwar dem vorigen Zustande haben, dieser aber wieder in einem vorhergehenden u. s. w.“ [2]) Mit dem gewöhnlichen Determinismus ist Freiheit also nicht vereinbar; deshalb bedeutet sie aber noch lange keinen Indeterminismus. Frei sind wir bei der Autonomie unserer Vernunft; frei handeln heißt unabhängig von Trieben, seiner Vernunft entsprechend handeln. So löst Kant in der kritischen Ethik das Problem, „an dessen Auflösung Jahrtausende vergeblich gearbeitet haben“.

Noch ist Kant aber weit von dieser Auflösung der einschlägigen Schwierigkeit entfernt, trotz aller der Ansätze zur kritischen

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 30.
[2]) Reclamausgabe S. 116/117.

Ethik, die wir in der „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ fanden; ich habe die kritische Auflösung des Problems nur angeführt, um den Gegensatz zwischen dem späteren und dem jetzigen Verfahren zu zeigen. Auf jeden Fall ist der kantische Lösungsversuch in der „nova dilucidatio“ interessant und zwar aus zwei Gründen: erstlich sehen wir, daß Kant schon hier sich mit den Schwierigkeiten auseinanderzusetzen sucht, die der Freiheitsbegriff fraglos bietet; hier ist der Keim zur dritten Antinomie der Vernunftkritik zu finden. Zweitens ist Kant im Gegensatz zu Crusius von der Herrschaft des Kausalgesetzes auch im Gebiete der Psychologie ganz fest überzeugt.

Er unterscheidet sogar schon zwischen dem Erkenntnis- und dem Realgrund. „Man unterscheidet den Grund, welcher im voraus, von dem, welcher nur folgeweise bestimmt. Im voraus bestimmend ist der, dessen Begriff dem zu Bestimmenden vorhergeht, d. h. ohne dessen Voraussetzung das Bestimmte nicht einzusehen ist. Folgeweise bestimmend ist der Grund, welcher nicht gesetzt werden würde, wenn nicht schon von anderswoher der Begriff gesetzt würde, der von ihm bestimmt wird. Den ersten Grund kann man auch den Grund des Warum oder den Grund des Seins oder Werdens nennen, den letzteren den Grund des Was oder des Erkennens.“ [1]) Das ist die klare und deutliche Unterscheidung von Erkenntnis- und Realgrund; sie wird aber dadurch wieder vollständig in Verwirrung gebracht, ja geradezu aufgegeben, daß für Kant in letzter Absicht dennoch wieder beides, also das „principium rationis cognoscendi“ mit dem „fiendi“ zusammenfällt. Die Ursache des Rückfalls in den alten dogmatischen Standpunkt ist darin zu suchen, daß Kant an der dogmatischen Voraussetzung festhält, welche die realen Folgen gleich wie die logischen nach dem Identitätsprinzip einsehen zu können glaubt. Er hält alle kausalen Urteile für analytische; synthetische kennt er überhaupt noch nicht. Das Urteilen besteht für ihn also im bloßen Verdeutlichen. Mit Recht weist Fischer darauf hin, daß man nur von hier aus die spätere Abhandlung über „die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren“ verstehen kann. Wenn alles Erkennen im Verdeutlichen besteht, kann es auch nur eine einzige

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 11/12.

Schlußform geben. Freilich glaubte nicht nur Kant, sondern die ganze Rationalistik der modernen Philosophie von Cartesius bis zu Christian Wolff an den rein analytischen Charakter alles Erkennens; aber nur der Scharfsinnigkeit eines Kant konnte es gelingen, hieraus die für die Syllogistik wichtigen Konsequenzen zu ziehen und das mittelalterlich-scholastische Gestrüpp aus der Logik zu entfernen.

Indessen wir wurden zu diesem Exkurse veranlaßt durch die Konstatierung der Tatsache, daß Kant trotz seiner Trennung des realen und des logischen Grundes auf dem Standpunkte der Dogmatiker stehen bleibt, indem er die Kausalurteile ihrem Charakter nach für analytisch hält. Man hat in sehr vielen Darstellungen der vorkritischen Philosophie Kants diese Trennung überschätzt. Sie zeigt sicherlich, daß sich Kant mit dem Kausalproblem bereits in dieser Zeit beschäftigt hat. Allein hat nicht Crusius ebenfalls diese Trennung bereits vorgenommen? Man sieht also, daß das kantische Denken von hier aus durchaus nicht zu einer Weiterentwicklung gedrängt wurde; diese Trennung an sich brauchte Kant so wenig weiterzutreiben wie Crusius.

Man ist mithin nicht berechtigt zu sagen, daß die fernere Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren vom Kausalproblem ausgegangen sei. Boehm u. a., die das behaupten, übersehen nämlich, daß das eigentliche Kausalproblem in der „nova dilucidatio“ ja noch gar nicht vorliegt. Dieses letztere, das in den 60er Jahren für das kantische Denken allerdings eine überaus große Rolle spielt, behandelt die Frage nach der objektiven Gültigkeit und Notwendigkeit der kausalen Urteile. Nun ist aber im Jahre 1755 das Identitätsprinzip das ganz selbstverständliche Prinzip, dem gemäß die kausale Relation eingesehen wird; so lange dies der Fall ist, liegt aber überhaupt noch kein Problem vor. Zum Problem wird der Kausalnexus erst dann, wenn ich einsehe, daß ich ihn durch das „principium identitatis“ nicht begreifen kann. Mithin existiert für Kant im Jahre 1755 noch gar nicht die Frage, worauf denn eigentlich die objektive Gültigkeit und Notwendigkeit der Kausalverknüpfung beruhe, und die kantische Unterscheidung zwischen dem logischen und dem realen Grunde ist zunächst genau so bedeutungslos wie die crusianische. Es ist kein Wunder, wenn man sie überschätzt, indem man von den 60er Jahren rückwärts

gehend zur „nova dilucidatio“ gelangt. Das ist aber nicht der richtige Weg; man muß vielmehr umgekehrt von ihr aus erst zu den 60er Jahren vordringen. Dann erkennt man auch, daß von den die Kausalität berührenden Meditationen der „nova dilucidatio“ zu den Problemstellungen der 60er Jahre keine Brücke führt; die letztere ist, wie wir sehen werden, anderswo zu suchen. Ein kausales Problem liegt 1755 noch gar nicht vor, weil für Kant die Identität von Subjekt und Prädikat noch das Prinzip der kausalen Relation ist.

So ist es denn auch nicht weiter erstaunlich, wenn Kant unter der Herrschaft dieses Identitätsprinzips aus dem „Satz vom Grunde“ ganz merkwürdige Konsequenzen zieht. Nach diesem Prinzip kann natürlich im Begründeten nichts anderes sein als im Grunde; mithin ändert sich niemals die in der Welt vorhandene Menge an Realität. In echt dogmatischer Weise deduciert also Kant das Gesetz von der Erhaltung der Kraft auf rein logischem Wege. Aber er stellt Ausnahmen von diesem Gesetze nicht in Abrede: „Denn wer wollte zweifeln, daß durch Gottes Wirksamkeit auch die sich erschöpfende Vervollkommnung der stofflichen Welt wieder hergestellt, den vernünftigen Wesen vom Himmel her ein reineres Licht, als die Natur es vermag, gewährt und alles zu einer höheren Stufe der Vollkommenheit gebracht werden kann?“ [1]) Durch diese Worte erkennt Kant die Möglichkeit von Wundern, also der Durchbrechung des Kausalgesetzes, an; er tut dies sogar noch im Jahre 1762!

Auch noch von einem anderen Standpunkte aus erkennt er nicht die unbeschränkte Herrschaft des Kausalgesetzes an. Baumgarten hatte sie behauptet durch Aufstellung des Satzes: „Nichts ist ohne ein Begründetes.“ Kant greift dies „Prinzip der Folge“ an, insofern es die „Folgen im Dasein“ betrifft; er meint, es „können die Dinge nicht bis ins Unendliche an solchen fruchtbar sein.“ [2])

Man sieht, daß Kant hinsichtlich des Kausalproblems sich noch im tiefsten Dogmatismus befindet. Anders allerdings steht es schon jetzt mit ihm in Absicht auf das ontologische Problem. Hier-

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 39.
[2]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 39/40.

bei wollen wir ausgehen von dem erfolgreichen Versuche Fischers, das Problem der kantischen Schrift von 1763 über die „negativen Größen“ schon als in der „nova dilucidatio“ vorbereitet und keimhaft angelegt nachzuweisen. Es heißt hier: Weil „das, was das vorhergehende Nicht-Dasein eines daseienden Dinges bestimmt, dem Begriff des Daseins vorausgeht, das Nämliche aber, was bestimmt, daß ein daseiendes Ding vorher nicht dagewesen ist, es zugleich vom Nicht-Dasein zum Dasein bestimmt hat (weil die Sätze, weshalb, was jetzt ist, vorher nicht dagewesen ist, und weshalb, was vorher nicht dagewesen ist, jetzt besteht, in Wahrheit identisch sind), d. h. da es der Grund ist, welcher das Dasein vorausgehend bestimmt: so ist vollkommen klar, daß ohne diesen Grund auch für die allseitige Bestimmung dieses Dinges, was man sich als entstanden vorstellt, folglich auch für sein Dasein kein Platz sein kann.“ [1]) Mit Recht sagt also Fischer: „Daß negative Gründe reale Gründe, negative Größen reale Größen sind: dieser fruchtbare und folgenreiche Begriff geht dem Geiste Kants an dieser Stelle auf.“ [2]) Freilich, noch liegt Kant das Problem bei weitem nicht so klar vor Augen wie 1763; er selbst hat daher Furcht, daß „dieser Beweis wegen der tiefen Zergliederung der Begriffe jemandem etwas dunkel scheinen“ [3]) könnte. So viel aber erkennt man schon, daß von hier aus durchaus eine selbständige Weiterentwicklung des kantischen Denkens möglich war. Das Problem war ja schon gefunden; es kam nur darauf an, sich zur Klarheit durchzuringen, um die Lösung zu finden. Die Lösung gibt uns der Denker in der Schriftengruppe der Jahre 1762/63; sie besteht in der klaren und deutlichen Unterscheidung des logischen Seins vom realen.

Und zu dieser Unterscheidung bahnt die Dissertation von 1755 bereits den Weg. Ihr Ausgangspunkt ist Kants Polemik gegen den althergebrachten „ontologischen“ Beweis für das Dasein Gottes. „Man bildet sich den Begriff eines Wesens, in dem alle Realität enthalten ist; daß man durch diesen Begriff ihm auch das Dasein zusprechen muß, ist zuzugeben. Und nun geht die Begründung in der Weise weiter fort: Wenn in einem Wesen alle Realitäten ohne

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 21.

[2]) „Geschichte der neueren Philosophie“; Band 3 S. 165 der 2. Auflage.

[3]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 21.

Abstufung vereint sind, so existiert es; wird diese Vereinigung nur vorgestellt, so besteht auch sein Dasein nur in der Vorstellung. Deshalb war der Satz vielmehr so zu fassen: Indem wir uns den Begriff eines Wesens bilden, das wir Gott nennen, haben wir ihn so bestimmt, daß auch sein Dasein in ihm enthalten ist. Ist also dieser so gebildete Begriff ein wahrer, so ist es auch wahr, daß er Dasein hat. Dies mag für die gesagt sein, welche dem Beweise von Descartes zustimmen.“ [1]) Damit verwirft Kant zunächst durchaus noch nicht alle Ontologie überhaupt, sondern nur denjenigen ontologischen Beweis, der von der Möglichkeit auf das Dasein schließt. Er deutet schon hier in Kürze an, was er in der Schrift über den „einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ 1762 ausführlich entwickelt. Es soll nämlich umgekehrt der Schluß vom Dasein auf das Mögliche stattfinden können. Alles Mögliche setzt seinem Begriffe nach ein Dasein voraus; also muß ein Dasein (Gott) bereits der Möglichkeit vorangehen.

Wir sehen also, daß Kant sich mit dem Probleme der Existenz schon jetzt sehr intensiv befaßt. Nun freilich, wie Crusius bereits die Trennung von Sach- und Erkenntnisgrund vollzogen hatte, so hatte auch er bereits den ontologischen Beweis für Gottes Dasein angegriffen. Aber dieser letztere Angriff besagt weit mehr als jene Trennung. Das Existentialproblem ist hier tatsächlich aufgerollt; ein Geist wie Kant konnte von hier aus sehr wohl weiterbauen. Er tat es auch sofort, wie jene Stelle der „nova dilucidatio“ uns zeigte, wo schon von den „negativen Größen“ die Rede ist. Die dortige Ausführung zeigt uns deutlich, daß der Angriff des ontologischen Gottesbeweises für Kant sofort allgemeinere Bedeutung gewann, um schließlich zu der prägnanten Scheidung des realen vom logischen Dasein am Anfang der 60er Jahre zu führen.

Ganz anders verhält es sich, wie eingehend gezeigt wurde, in dieser Zeit mit dem Kausalproblem. Dieses liegt für Kant 1755 noch gar nicht vor; es konnte gar nicht vorliegen, so lange die kausalen Urteile für analytisch gehalten wurden. Die Frage nach der Notwendigkeit kausaler Urteile konnte unter diesen Umständen noch gar nicht auftauchen.

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 16.

In der Tat: das Existentialproblem ist der einzige Punkt innerhalb der dogmatischen Periode, von wo aus eine selbständige Weiterentwicklung des kantischen Denkens möglich erscheint. Im allgemeinen natürlich berechtigt uns die naturwissenschaftliche Vorbildung und die dadurch hervorgerufene kritische, auf das Gründliche und Exakte gerichtete Sinnesweise Kants zu der Hoffnung, daß es ihm gelingen möchte, die alten Geleise des dogmatischen Denkens zu verlassen und statt verworrener und unklarer exakte und präzisierte Begriffe in die Philosophie einzuführen; was aber spezielle Punkte betrifft, von denen eine selbständige Weiterentwicklung des kantischen Denkens ausgehen konnte, so kommt hier meines Erachtens nach einzig und allein das Existentialproblem in Betracht.

In allen anderen Punkten denkt Kant noch durchaus dogmatisch; er steckt im übrigen noch tief in dem dogmatischen Rationalismus seiner Zeit. Er erkennt die „Dinge an sich", die Substanzen, und ihre Verknüpfung gibt ihm noch immer die Erklärung für den Raum ab. Wie in der Erstlingsschrift, so wird auch noch hier von der Möglichkeit geredet, daß eine Substanz nicht in diejenige mit anderen einzugehen brauche, die unseren Raum schafft, daß es viele solcher Substanzen geben könne, die wieder untereinander Verbindungen eingehen können, so daß mehrere Welten möglich sind und dergleichen mehr.

Ein sehr beredtes Zeugnis für die dogmatische Denkweise Kants gibt sein „Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus", durch den er seine Vorlesungen für das Winterhalbjahr 1759/60 ankündigt. Es ist die Frage, ob es eine beste Welt gibt. Wenn das nicht der Fall ist, wenn in unendlicher Progression eine Welt allemal noch besser wäre als die andere, so kann auch Gott unmöglich alle Welten kennen; denn die Progression würde ja eine unendliche sein. Das verstößt gegen Gottes Allwissenheit, ist also falsch. Es gibt daher eine beste Welt. Eine oder mehrere? Kant geht von der echt dogmatischen Voraussetzung aus, welche auch die der spinozistischen Metaphysik ist, daß zwei Dinge nur durch den verschiedenen Gehalt an Realität unterschieden sein können. Da aber zwei beste Welten die gleiche Menge Realität besitzen, und dies nach dem vorigen nicht möglich ist, so kann es nur eine einzige beste Welt geben. Daß nun gerade

unsere Welt, in der wir leben, diese beste ist, bedarf keines Beweises; denn Gott kann zufolge seiner Allgütigkeit nur die beste Welt geschaffen haben.

Dieser kurze Abriß beweist noch mehr als alle metaphysischen Spekulationen der „nova dilucidatio", daß Kant noch immer mitten im Fahrwasser des alten Dogmatismus segelt. Es ist nur allzu verständlich, warum er später wünschte, gerade diese kleine Schrift am allerwenigsten geschrieben zu haben. Allein man darf sie auch nicht als Beweis dafür, daß Kants Denkweise noch durch und durch dogmatisch gewesen sei, überschätzen. Kuno Fischer hat vollkommen Recht, wenn er von den Beweisen für die Existenz der besten Welt sagt: „Es läßt sich genau nachweisen, daß Kant diese Beweise mehr nach außen, wie zur akademischen Etikette, annahm, daß er ihnen eine innere Geltung nicht zuschreiben konnte, da er sie schon in früheren Schriften erschüttert hatte". „Er beruft sich unter anderem auf den leibniz-wolffischen Satz, daß zwei Dinge nicht vollkommen einerlei Realität haben, daß deshalb nicht zwei oder mehrere gleich vollkommene Welten existieren können. Aber eben diesem Satze hatte Kant in seiner Habilitationsschrift einige Jahre vorher widersprochen".[1]) In der Tat: wer die „nova dilucidatio" kennt, kann nicht zweifeln, daß die Optimismusschrift mit ihren dogmatischen Argumentationen nicht allzu ernst gemeint ist; man würde es sonst mit einem Rückschritt zu tun haben, der nicht zu erklären sein würde. Es handelt sich ja nur um eine Gelegenheitsschrift; zur „akademischen Etikette" gleichsam befaßte er sich mit den in ihr enthaltenen dogmatischen Beweisen. Immerhin läßt sich nicht leugnen, daß Kant nun doch diese Schrift einmal geschrieben hat, und daß sein Schiff nicht in das tiefste Fahrwasser des Dogmatismus hineingeraten sein würde, hätte er es nicht selbst hineingesteuert. Darüber kann sich nur derjenige wundern, der die „nova dilucidatio" hinsichtlich ihrer Bedeutung für die weitere Entwicklung des kantischen Denkens überschätzt. Sie gestattet, wie wir gesehen haben, nur an einem, allerdings höchst wichtigen Punkte einen weiteren Fortschritt: es ist das Existentialproblem. Wir wollen nunmehr sehen, wie von hier die Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren ausgeht.

[1]) „Geschichte der neueren Philosophie"; Band 3 S. 157 der 2. Auflage.

Zweites Kapitel.

Die Loslösung von der dogmatischen Methode und methodologische Neubildungen. Kritische Ansätze.

Man wird nicht sagen können, daß es der Mühe nicht wert gewesen sei, den kantischen Gedankengängen in der vorigen Epoche zu folgen. Wir haben gesehen, wie der Denker von der Naturwissenschaft aus starke Impulse zur Aufstellung seiner metaphysischen Theoreme erhielt. Und nicht nur in speziellen Punkten, auch ganz allgemein zeigte sich der Einfluß der naturwissenschaftlichen Bildung Kants auf seine Geistesrichtung; auf ihn ist es zurückzuführen, wenn er auf die Gründlichkeit und Exaktheit der Philosophie sein Augenmerk richten will. Es zeigten sich davon auch zweifellos bereits einige Spuren und Ansätze; allein im allgemeinen hielt sich Kant doch durchaus auf den Bahnen des Dogmatismus. Irgendwelche Prüfung der Grundlagen und der Bedingungen der Erkenntnis fehlte vollkommen.

Sie beginnt erst jetzt, in der zweiten Epoche des kantischen Denkens. Erst jetzt wird die Frage gestellt, worauf denn eigentlich die objektive Gültigkeit und Notwendigkeit unserer Erkenntnisse (z. B. der kausalen Relationen) beruhe. Von nun an wird sich der starke Einfluß der Naturwissenschaft auf Kants Denken noch weit mehr als vorher geltend machen; unter ihm wird seine Geistesrichtung mehr und mehr kritisch werden. Ich beginne nunmehr mit der Darstellung der Entwicklung in den 60er Jahren; zuvor bemerke ich nur noch folgendes über die Reihenfolge der Schriften von 1762/64:

Im Jahre 1873 griff Hermann Cohen zum ersten Male die althergebrachte Reihenfolge der kantischen Schriften aus den Jahren 1762/64 an.[1]) Seither hat man hin- und hergestritten, in

[1]) Vergl. „Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften" S. 15 u. f.

welcher Reihenfolge wol die Schriften ausgearbeitet seien. Ich gehe auf diese Kontroverse nicht näher ein; sie dürfte heute gegenstandslos sein. Wir wissen heute, daß nach der Abhandlung über „die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren" zunächst „der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes" erschienen ist, daß gleich nach dieser Schrift die allerdings erst 1764 gedruckte „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral" niedergeschrieben wurde, und daß dann erst der „Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen" folgte. Es ist das die bereits 1885 von Benno Erdmann angenommene Reihenfolge der Schriften. Durch sie wird, um es schon hier zu erwähnen, Kuno Fischers gänzliche Trennung der Preisschrift von den übrigen dieser Gruppe als ungerechtfertigt erkannt. Sie steht ja zwischen der „Demonstration" und der Abhandlung über die „negativen Größen" und folgt ihnen nicht, wie es nach Fischers Ansicht der Fall sein müßte. Vor allem aber werden wir zeigen, daß auch rein sachlich die Preisschrift auf das Engste mit den beiden anderen genannten zusammenhängt.

Wenden wir uns nun zur Besprechung der Schriften selbst, so haben wir zunächst ganz kurz auf die syllogistische Abhandlung einzugehen. Sie will nachweisen, daß es nur eine einzige Schlußform geben kann, und daß die übrigen drei nur künstliche und „spitzfindige" Verdrehungen der ersten sind. Kant wird zu dieser Einsicht durch seine Auffassung des Urteilens geführt. Er kennt nur analytische Urteile; alles Urteilen bedeutet für ihn bloße Verdeutlichung. Noch ist ihm also das principium identitatis das alleinige Prinzip alles Urteilens; synthetische Urteile der Erweiterung kennt er noch nicht. Wir werden bald sehen, wie er sich zu helfen sucht bei der Erkenntnis der gänzlichen Aussichtslosigkeit, die kausalen Relationen analytisch zu begreifen.

Übrigens glaubt Fischer, schon in dieser Schrift die Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand angebahnt zu sehen. Es heißt nämlich bei Kant: „Es ist ganz was anders, Dinge von einander unterscheiden und den Unterschied der Dinge erkennen. Das letztere ist nur durch Urteilen möglich und kann von keinem un-

vernünftigen Tiere geschehen.“[1]) Diese Bemerkung Kants deutet Fischer in dem angegebenen Sinne; aber aus zwei Gründen mit Unrecht: Erstlich sagen wir mit Riehl: „Diese schlichte, psychologische Reflexion kann kaum erkenntnistheoretische Bedeutung in Anspruch nehmen. In der Kritik des Erkennens handelt es sich nicht um die Unterscheidung der Erkenntnisvermögen, sondern der Erkenntnisarten.“[2]) Dazu kommt aber vor allem, daß hier nirgends ein Hinweis darauf vorhanden ist, daß Kant das „Unterscheiden“ und das „Erkennen“ der Dinge als der Art nach verschieden auffaßt. Nein, es handelt sich hier nur um eine graduelle Verschiedenheit, wie sie die Philosophen vor Kant schon längst angenommen hatten. Daß dem so ist, zeigt uns die Preisschrift, bei deren Behandlung wir Fischers diesbezügliche Ausführungen widerlegen und nachweisen werden, daß auch hier noch Sinnlichkeit und Verstand nur graduell, nicht der Art nach unterschieden sind.

So viel über die syllogistische Abhandlung, die ja die 60er Jahre nur einleitet; der eigentliche Beginn der neuen Epoche datiert von der Schrift über den „einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“. An die Spitze ihrer Betrachtung stelle ich einige Worte Kants über den traurigen Zustand der Metaphysik, den er ja, wie wir wissen, schon in seiner Erstlingsschrift beklagt hatte; er sagt von der Metaphysik: „Ein finsterer Ocean ohne Ufer und ohne Leuchttürme, wo man es wie der Seefahrer auf einem unbeschifften Meere anfangen muß, welcher, sobald er irgendwo Land betrifft, seine Fahrt prüft und untersucht, ob nicht etwa unbemerkte Seeströme seinen Lauf verwirrt haben, aller Behutsamkeit ungeachtet, die die Kunst zu schiffen nur immer gebieten mag.“[3]) Der Metaphysiker soll also „seine Fahrt prüfen“.

Schon die einleitenden Betrachtungen geben dem alten Dogmatismus den Laufpaß, indem Kant sein methodologisches Fundament untergräbt; er erklärt nämlich die mathematische Methode im Gebiet der Philosophie für unbrauchbar. „Die Methodensucht, die

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 59.

[2]) „Der philosophische Kriticismus“; S. 260 der 2. Auflage des 1. Bandes.

[3]) Akademieausgabe; Band II S. 66.

Nachahmung des Mathematikers, der auf einer wohlgebähnten Straße sicher fortschreitet, auf dem schlüpfrigen Boden der Metaphysik hat eine Menge solcher Fehltritte veranlaßt, die man beständig vor Augen sieht, und doch ist wenig Hoffnung, daß man dadurch gewarnt und behutsamer zu sein lernen werde.“[1]) Wenn nun die mathematisch-synthetische Methode nicht zum Ziele führt, so kann es nur die analytische sein, auf die höchstens die Synthese folgen darf. Das sucht die Preisschrift zu beweisen; aber auch in unserer Schrift finden sich erklärlicher Weise schon Hindeutungen hierauf. Kant sagt: „Ich werde so verfahren als einer, der die Definition sucht und sich zuvor von demjenigen versichert, was man mit Gewißheit bejahend oder verneinend von dem Gegenstande der Erklärung sagen kann, ob er gleich noch nicht ausmacht, worin der ausführlich bestimmte Begriff desselben bestehe. Lange vorher, ehe man eine Erklärung von seinem Gegenstande wagt, und selbst dann, wenn man sich gar nicht getraut, sie zu geben, kann man viel von derselben Sache mit größter Gewißheit sagen.“[2]) Es ist also einleuchtend, daß eine Analyse des Gegebenen der Definition vorangehen solle. Der neue Beweisgrund für das Dasein Gottes ist ja eine (wenn auch übrigens recht unglückliche) Anwendung der analytischen Methode, wie Fischer[3]) richtig erkannt hat.

Ein neuer ontologischer Beweis ist darum nötig, weil der alte als falsch aufgezeigt werden kann. Wie wir wissen, hat Kant schon in der „nova dilucidatio“ das stolze Gebäude des alten ontologischen Beweises für das Dasein Gottes zertrümmert und ein neues zu errichten gesucht. Kant wiederholt diesen Versuch in unserer Abhandlung noch einmal; aber einerseits in größerer Ausführlichkeit und zweitens, indem er die nötigen prinzipiellen Konsequenzen zieht und zum ersten Male ganz klar und deutlich den allgemeinen Unterschied zwischen Denken und Sein entwickelt:

Ein Ding mit allen seinen Prädikaten kann existieren oder nicht; also ist sein Dasein nicht selbst Prädikat. Prädikat sein bedeutet immer nur ein relatives Sein, nämlich in Bezug auf das Subjekt; Dasein ist absolute Position eines Dinges. Am ontologischen

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 71.

[2]) Ebendaselbst.

[3]) „Geschichte der neueren Philosophie“; Band III S. 212/213 der 2. Auflage.

Beweise für das Dasein Gottes hatte Kant zum ersten Male im Jahre 1755 den Unterschied zwischen Denken und Sein kennen gelernt; was er aber damals nur angedeutet hatte, das erweiterte er jetzt, im Jahre 1762, zu der soeben vorgetragenen Ausführung über den prinzipiellen Unterschied von Sein und Denken.

Man sieht, daß demnach Paulsen durchaus Recht hat, wenn er behauptet, die Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren gehe von der rationalen Theologie aus; die letztere ist in der Tat der Punkt, von dem Kants weitere Entwicklung ausgeht. Dagegen macht nun Boehm geltend: „Allerdings ist die Kritik des ontologischen Beweises schon in der „nova dilucidatio" gegeben. Es soll auch zugegeben sein, daß die wichtigsten Erörterungen des Beweisgrundes einen Gedanken zum Gegenstand haben, der Kant nicht nur längst vertraut war, sondern ihm auch besonders am Herzen lag. Aber hat ihn nicht auch die reale Entgegensetzung schon früher beschäftigt, so daß es nur noch eines letzten Anstoßes (durch die negativen Größen der Mathematik) bedurfte, die Gedanken darüber zu formulieren? Wenn man die naturphilosophischen Erwägungen der ersten Periode als das treibende Moment ansieht, welches Kant zu den erkenntnistheoretischen Untersuchungen geführt hat, dann macht es der innige Zusammenhang, wie wir ihn zwischen dem Kausalproblem (in der „nova dilucidatio") und der auf Newtonscher Naturphilosophie gegründeten Weltanschauung Kants konstatiert haben, wahrscheinlicher, daß die Wiederaufnahme der rational-theologischen erst auf die neue Stellungnahme zum Kausalproblem hin erfolgt ist." [1])

Diese Ausführung basiert auf zwei von uns bereits als falsch bezeichneten Voraussetzungen: Erstlich ist dieser Standpunkt Boehms von seiner Kuno Fischer folgenden Annahme aus zu verstehen, daß die Schrift über die „negativen Größen" der vom „Beweisgrunde" vorangeht. Sollte diese Annahme begründet sein, so würde Kant allerdings wohl zuerst das Kausalproblem in seiner wahren Bedeutung erfaßt und sich dann erst den Fragen der rationalen Theologie wieder zugewendet haben. In Wahrheit geht aber die „Demonstration" der Schrift von den

[1]) „Die vorkritischen Schriften Kants" S. 62.

„negativen Größen" zeitlich voran, wie wir aus äußeren Zeichen ganz genau wissen; von hier aus gesehen ist Kant also doch wohl von der rationalen Theologie ausgegangen.

Zu diesem äußerlichen Moment kommt nun aber vor allem ein innerlich-sachliches hinzu: die Kausalität hatte Kant in der „nova dilucidatio" ja noch gar nicht als ein Problem im Sinne Humes oder gar des späteren Kriticismus erkannt, wol aber lag in ihr das Problem von Denken und Sein in Gestalt der Kritik des ontologischen Beweises für das Dasein Gottes bereits vor. Dieser Nachweis war ja der innerste Kern, das eigentliche Herz unserer Ausführungen über die Habilitationsschrift vom Jahre 1755. Die Anticipation des Problems der Realentgegensetzung in ihr sagt nichts dagegen; sie zeigt, daß sich Kant nicht ganz im klaren hierüber war, aber nicht mehr. So lange noch die kausalen Relationen nach dem Satz der Identität einzusehen sind, gibt es für Kant noch kein Kausalproblem. Also nicht von ihm, sondern von der rationalen Theologie und dem in ihr gefundenen Problem vom Unterschiede des Denkens und des Seins konnte allein die weitere Entwicklung des kantischen Denkens ausgehen. Die Einsicht in die Unhaltbarkeit des althergebrachten ontologischen Gottesbeweises ist der Ausgangspunkt der Entwicklung; welchen neuen ontologischen Beweis Kant an seine Stelle setzen will, deutete uns bereits die „nova dilucidatio" an. Die „Demonstration" entwickelt ihn uns ausführlich.

Kant analysiert den Begriff des Möglichen und findet, daß er ein Dasein voraussetzt. Somit gibt es ein notwendiges Dasein, eben Gott. Dies höchste Wesen muß Verstand und Willen haben; denn sie beide sind die größten Realitäten. Wenn sie dem Urwesen nicht zukämen, sondern nur von ihm hervorgebracht wären, dann würden die Folgen größer sein als der Grund, was nicht möglich ist. Ferner ist Gott der gänzliche Mangel an Realrepugnanz eigentümlich; diese bedeutet doch eine Beraubung, die seiner Allmacht widerstrebt. Diese letztere Bemerkung ist ganz besonders interessant; sie zeigt uns, daß Kant wie 1755 so auch jetzt der Realrepugnanz sein Augenmerk zuwendet. Über sie hat er, wie wir noch sehen werden, in seiner Schrift über die „negativen Größen" ausführlich gehandelt.

Er hat also den alten ontologischen Beweis verworfen

und einen neuen, gleichfalls ontologischen, an seine Stelle gesetzt. In beiden Fällen wird vom Möglichen ausgegangen; jedoch auch die beiden vom Existierenden ausgehenden Beweise unterzieht Kant einer kritischen Besprechung.

Der kosmologische Beweis für Gottes Dasein schließt vom Seienden auf eine unabhängige und notwendige Ursache und von da aus auf die Vollkommenheit dieser Ursache. Das erstere ist nach Kant noch zulässig; das letztere aber ist der versteckte, bereits als falsch gekennzeichnete altontologische Beweis. Schon hier sieht unser Denker also im Schlusse von der notwendigen Ursache auf deren höchste Vollkommenheit den versteckten ontologischen Beweis und stellt sich somit, ganz wie mit der Ablehnung des alten ontologischen Beweises, auf den späteren Standpunkt der Vernunftkritik. Nur erkennt die „Kritik der reinen Vernunft“ die hier noch zugestandene erste Hälfte des kosmologischen Beweises nicht mehr an, so wenig sie übrigens naturgemäß auch den neuen ontologischen Beweis anerkennt.

Der andere Fall, in welchem man vom Existierenden auf Gott schließt, ist der physiko-theologische Gottesbeweis. „Er ist so natürlich, so einnehmend und erweitert sein Nachdenken auch so sehr mit dem Fortgang unserer Einsichten, daß er so lange dauern muß, als es irgend ein vernünftig Geschöpf geben wird, welches an der edlen Betrachtung teilzunehmen wünscht, Gott aus seinen Werken zu erkennen.“[1]) Im übrigen vertritt Kant diesem Beweise gegenüber den schon in der „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ vom Jahre 1755 entwickelten Standpunkt.

Die teleologische Weltbetrachtung kann sowohl vom Zufälligen wie auch vom Notwendigen ausgehen. Die erstere Betrachtungsweise ist durchaus nicht geradezu abzulehnen; für das Gebiet des Organischen ist sie sogar die einzig und allein zulässige. Allein diese an sich höchst vortreffliche Methode, die mit den natürlichsten Mitteln am meisten überzeugt, hat auch viele Schattenseiten. Vor allem nimmt sie überall die Zufälligkeit an, wo Notwendigkeit vorhanden ist; sie glaubt nämlich, nur vom Zufälligen auf Gott schließen zu können, weshalb sie sich allemal verletzt und abgetan glaubt,

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 160.

sobald man die kausale Notwendigkeit des einschlägigen Phänomens nachzuweisen vermag. Diese Furcht ist aber gänzlich unbegründet; denn man kann auch vom Notwendigen auf Gott schließen, und noch dazu besser als vom Zufälligen. Der Schluß vom Zufälligen führt allemal nur auf eine baumeisterliche Intelligenz, auf einen Ordner der ihrer Entstehung nach vielleicht von ihm ganz unabhängigen Dinge; betrachtet man aber die Notwendigkeit der Verknüpfung als Möglichkeit der Dinge, so macht man Gott zur Ursache der Dinge selbst, die ja ohne diese Verknüpfung gar nicht möglich sind. Gott hat den allgemeinen Bewegungsgesetzen bereits eine gewisse Zielstrebigkeit eingepflanzt, so daß die Entwicklung selbst sich dann ohne sein jedesmaliges Eingreifen vollziehen kann, welches letztere die ganze Natur zu einem perpetuierlichen Wunder machen würde.

Das ist ganz der Standpunkt von 1755! Später, in der Vernunftkritik, wird weder der Schluß vom Zufälligen noch der vom Notwendigen anerkannt; das entscheidende Wort spricht ausführlich die „Kritik der Urteilskraft“. Jedenfalls hält Kant schon jetzt den physiko-theologischen Beweis nicht für logisch zwingend. Er gibt gerne zu, daß er am meisten und tiefsten auf das menschliche Gemüt einwirkt; allein „man wird jederzeit nur auf irgendeinen unbegreiflich großen Urheber desjenigen Ganzen, was sich unseren Sinnen darbietet, schließen können, nicht aber auf das Dasein des vollkommensten unter allen möglichen Wesen. Es wird die größte Wahrscheinlichkeit von der Welt sein, daß nur ein einziger erster Urheber sei, allein dieser Überzeugung wird viel an der Ausführlichkeit, die der frechsten Zweifelsucht trotzt, ermangeln.“[1]) Schließlich ist es zwar „durchaus nötig, daß man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht ebenso nötig, daß man es demonstriere“.[2])

Bei diesen letzten Worten wird man an das Postulat der göttlichen Existenz erinnert, das die praktische Vernunft in der Epoche des Kriticismus aufstellt. Es ist „nicht der mindeste Grund zu einem notwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit eines zur Welt gehörigen und daher von ihr abhängigen Wesens“. „Gleichwohl wird in der prak-

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 160.
[2]) Akademieausgabe; Band II S. 163.

tischen Aufgabe der reinen Vernunft . . . ein solcher Zusammenhang als notwendig postuliert: wir sollen das höchste Gut (welches also doch möglich sein muß) zu befördern suchen. Also wird auch das Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund dieses Zusammenhangs, nämlich der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit enthalte, postuliert." [1]) Es ist also tatsächlich nicht nötig, daß man das göttliche Dasein „demonstriere"; das Sittengesetz in uns „überzeugt" uns vom Dasein Gottes.

In allen diesen Ausführungen handelt es sich stets und ständig um die rationale Theologie und ihre Beweise für das Dasein Gottes. Berücksichtigt man nun die Tatsache, daß diese Schrift den beiden anderen in Betracht kommenden Abhandlungen zeitlich vorangeht, so kann es keinem Zweifel mehr unterliegen, daß die Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren von der rationalen Theologie ausgegangen ist. Die Kritik des ontologischen Gottesbeweises hat Kant das Sein vom Denken zu unterscheiden gelehrt. Vom Kausalproblem ist noch nicht die Rede; erst im „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen" werden die Schwierigkeiten erwähnt, die den Kausalnexus zu einem der allerschwierigsten Probleme der Philosophie machen.

Ich wende mich nun zu einer Besprechung dieses „Versuchs", muß mich jedoch zuvor rechtfertigen, warum ich sie der Behandlung der Preisschrift voranschicke, welche letztere der Zeit ihrer Abfassung nach doch dem „Versuch" vorangeht. Die Rechtfertigung ergibt sich ganz von selbst aus dem Hinweis darauf, daß die „Demonstration" und die Schrift von den „negativen Größen" innerlich auf das Allerengste zusammenhängen. Die keimhafte Anlage zu seiner späteren Unterscheidung von Denken und Sein hatte Kant ja bereits 1755 durch seine Kritik des ontologischen Gottesbeweises gefunden. Was er aber 1755 nur an einem speziellen Punkte gefunden hat, das verallgemeinert er in der „Demonstration" und bringt er sich zum klaren und deutlichen Bewußtsein; in der Schrift über die „negativen Größen" zieht er zum ersten Male die Konsequenzen, indem er die logische von der

[1]) „Kritik der praktischen Vernunft"; S. 149/50 der Reclamausgabe.

realen Repugnanz und den logischen vom realen Grunde unterscheidet.

Dies ist der innere Zusammenhang der beiden genannten Schriften, und es fragt sich nun, welches ihre Beziehungen zur Preisschrift sind, die ja eine „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral" enthält. Sie zieht die methodologische Konsequenz aus dem, was Kant in den beiden anderen Schriften gefunden hat. Seitdem er das Sein vom Denken zu unterscheiden gelernt hatte, konnte er unmöglich auf dem Standpunkt der alten mathematisch-synthetischen Methode des Dogmatismus stehen bleiben. Denken hieß für ihn Verdeutlichen, wie er in der syllogistischen Abhandlung gezeigt hatte; mithin mußte er verlangen, daß die Philosophie analytisch verfahre und erst nach vorangegangener Analyse zur Synthese übergehe. So lernt Kant, die philosophisch-analytische Methode von der mathematisch-synthetischen zu unterscheiden.

Allein es könnte zu Bedenken Anlaß geben, daß er die Preisschrift gleich nach der „Demonstration" und noch vor der Abhandlung über die „negativen Größen" verfaßt hat. Wir wissen jedoch, daß hier ein rein äußerer Anlaß vorlag: die Berliner Akademie hatte das Thema der kantischen Arbeit als Preisaufgabe gewählt, und Kant mußte mit ihrer Lösung bis zum 1. Januar 1763 fertig sein. Man braucht nicht Erdmann darin zuzustimmen, daß Kant die Arbeit an der Schrift über die „negativen Größen" bereits begonnen hatte, als er sich zur Bearbeitung der Preisschrift entschloß; sicherlich würde er aber die erstere an die „Demonstration" unmittelbar angeschlossen haben, hätte er nicht eben Neigung gehabt, die Preisaufgabe zu lösen. Wenn er überhaupt ohne den von der Berliner Akademie gebotenen Anlaß die allgemeinen methodologischen Konsequenzen seines neuen Standpunkts dargelegt hätte, so würde er es meiner Meinung nach ganz gewiß erst nach der Schrift über die „negativen Größen" getan haben.

Hierin liegt die Notwendigkeit, die letztere Schrift vor der Preisschrift abzuhandeln, [1]) obwohl diese ja der Abfassungszeit nach

[1]) Das hat Fischer auch ganz richtig erkannt; allein er geht zu weit, wenn er die Preisschrift von den beiden vorangehenden gänzlich trennt. Sie

jener vorangeht. Die Beziehung der Schrift von den „negativen Größen“ zur „Demonstration“ ist, wie wir bereits hervorhoben und durch Analyse der ersteren noch zeigen werden, die denkbar innerlichste. Man kann mit Paulsen sagen, daß in der ersteren Schrift dasjenige allgemein abgehandelt wird, was in der „Demonstration“ an einem besonderen und einzelnen Probleme aufgefunden worden war. In diesem Sinne wenden wir uns nunmehr zu dem „Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen“.

Kant bezeichnet hier die Metaphysik als eine sehr „schlüpfrige Erkenntnis; daher tut jedermann gut, seine Gedanken zuvörderst der öffentlichen Prüfung darzulegen in der Gestalt unsicherer Versuche, als sie sogleich mit allem Ausputz von angemaßter Gründlichkeit und vollständiger Überzeugung anzukündigen, weil alsdann gemeiniglich alle Besserung von der Hand gewiesen und ein jedes Übel, das darin anzutreffen ist, unheilbar wird.“ [1]) In der Tat, seit Beginn der 60er Jahre hat Kant diese Worte stets befolgt. Die Schrift über den „einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ will nicht die Demonstration selbst, sondern nur den einzig möglichen Beweisgrund zu ihr geben, und aus der Schrift über die „negativen Größen“ stammen die oben zitierten Worte; die Dissertation vom Jahre 1770 ist nicht ein System der Metaphysik selbst, sondern nur die methodologische Grundlegung zu ihm. Ja, selbst die „Kritik der reinen Vernunft“ ist nur „ein Traktat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst.“ [2]) Man ersieht hieraus, daß die obigen Worte Kants tatsächlich die Leitsterne seines ganzen philosophischen Schaffens gewesen sind. Es lag nie in seiner Absicht, sofort ein fertiges System zu entwickeln; vielmehr wollte er stets nur grundlegende methodologische Versuche „der öffentlichen Prüfung darlegen“. Er gehörte nämlich nicht zu den „metaphysischen Intelligenzen von vollendeter Einsicht“; was sie anbetrifft, „so müßte man sehr unerfahren sein, wenn man sich einbildete, daß zu ihrer Weisheit noch etwas könnte hinzugetan oder von ihrem Wahne etwas könnte hinweggenommen werden“. [4])

zieht doch nur die methodologischen Konsequenzen aus dem Standpunkt, den Kant in der „Demonstration“ sowie in der Schrift von den „negativen Größen“ gewonnen hatte

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 189.

[2]) 2. Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft“; S. 22 der Originalausgabe der 2. Auflage.

Den Grund, warum diese „metaphysischen Intelligenzen“ es nicht sehr weit in ihrer Wissenschaft bringen, hat Kant in der „Demonstration“ schon angedeutet und in der Preisschrift ausführlich behandelt; auch in dieser Schrift hebt er ihn hervor: es ist die Übertragung der synthetischen Methode des Mathematikers auf die Metaphysik. „Der Gebrauch, den man in der Weltweisheit von der Mathematik machen kann, besteht entweder in der Nachahmung ihrer Methode oder in der wirklichen Anwendung ihrer Sätze auf die Gegenstände der Philosophie. Man sieht nicht, daß der erstere bis daher von einigem Nutzen gewesen sei, so großen Vorteil man sich auch anfänglich davon versprach“; „der zweite Gebrauch ist dagegen für die Teile der Weltweisheit, die er betroffen hat, desto vorteilhafter geworden, welche dadurch, daß sie die Lehren der Mathematik in ihren Nutzen verwandten, sich zu einer Höhe geschwungen haben, darauf sie sonst keinen Anspruch hätten machen können. Es sind dieses aber auch nur die zur Naturlehre gehörigen Einsichten.“ [2]) Kant führt nun einen mathematischen Begriff, den der „negativen Größen“, in die Weltweisheit ein und macht ihn für sie fruchtbar.

Er geht dabei aus von der doppelten Möglichkeit einer Entgegensetzung, der logischen und der realen. „Die erste Opposition, nämlich die logische, ist diejenige, worauf man bis daher einzig und allein sein Augenmerk gerichtet hat. Sie besteht darin: daß von ebendemselben Dinge etwas zugleich bejaht und verneint wird. Die Folge dieser logischen Verknüpfung ist gar nichts (nihil negativum irrepraesentabile), wie der Satz des Widerspruchs es aussagt.“ [3]) Dagegen handelt es sich bei der Realopposition zweier Dinge gar nicht um den Satz des Widerspruchs. „Es hebt hier auch eins dasjenige auf, was durch das andere gesetzt ist; allein die Folge ist Etwas (cogitabile).“ [4]) Im ersteren Falle wird dasjenige ver-

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 170.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 167.

[3]) Akademieausgabe; Band II S. 171.

[4]) Ebendaselbst.

neint, was bejaht wird; im zweiten Falle werden beide Dinge durchaus bejaht. Das Ergebnis im ersten Falle ist die gegenseitige Aufhebung, die ein reines Nichts zur Folge hat, so daß gar nichts mehr da ist; auch im zweiten Falle findet eine gegenseitige Aufhebung statt, die aber nicht ein Nichts, sondern immerhin ein Etwas zur Folge hat.

In der Mathematik liegt Realrepugnanz vor, sobald den positiven negative Größen gegenübergestellt werden. Was bedeutet der „mathematische Begriff der negativen Größen"? „Eine Größe ist in Ansehung einer anderen negativ, insofern sie mit ihr nicht anders als durch die Entgegensetzung kann zusammengenommen werden, nämlich so, daß eine in der anderen, so viel ihr gleich ist, aufhebt. Dieses ist nun freilich wol ein Gegenverhältnis, und Größen, die einander so entgegengesetzt sind, heben gegenseitig voneinander ein Gleiches auf, so daß man also eigentümlich keine Größe schlechthin negativ nennen kann, sondern sagen muß, daß $+a$ und $-a$ eines die negative Größe des anderen sei; allein, da dieses immer im Sinne kann hinzugedacht werden, so haben die Mathematiker einmal den Gebrauch angenommen, die Größen, vor denen das — steht, negative Größen zu nennen, wobei man gleichwohl nicht aus der Acht lassen muß, daß diese Benennung nicht eine besondere Art Dinge ihrer inneren Beschaffenheit nach, sondern dieses Gegenverhältnis anzeige, mit gewissen anderen Dingen, die durch + bezeichnet werden, in einer Entgegensetzung zusammengenommen zu werden." [1]) Negative Größen im absoluten Sinne gibt es demnach gar nicht, nur im relativen, in Relation auf andere Größen.

Was hier über die Relativität der negativen Größen ausgeführt wurde, das wurde in Absicht auf die Bewegung von Kant bereits 1758 in seiner Schrift „Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe und der damit verknüpften Folgerungen in den ersten Gründen der Naturwissenschaft" behauptet. Dort sagt er, alle Veränderung des Orts d. h. alle Bewegung sei nur eine relative. Selbst ein ruhender Körper bewegt sich in Bezug auf einen anderen sich gegen ihn bewegenden.

Dieselbe Relativität findet sich auch beim Begriff der negativen Größe, den Kant jetzt in die Philosophie einführt. Das Beispiel

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 174.

der realen Repugnanz mathematischer Größen sollte für die Weltweisheit sehr fruchtbar werden. Es verschwinden so zahlreiche Mißverständnisse, die insgesamt auf der Verwechslung der realen mit der logischen Opposition beruhen, also auf einer unzulässigen „Intellektuierung", wie Kant später im kritischen Hauptwerk sagt.

Überhaupt kehrt die Quintessenz dieser Betrachtungen in dem Kapitel „von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe" in der Vernunftkritik wieder, worauf Riehl[1]) hingewiesen hat. Kant sagt dort: „Wenn Realität nur durch den reinen Verstand vorgestellt wird, so läßt sich zwischen den Realitäten kein Widerspruch denken, d. i. ein solches Verhältnis, da sie, in einem Subjekt verbunden, einander ihre Folgen aufheben, und $3 - 3 = 0$ sei. Dagegen kann das Reale in der Erscheinung (realitas phaenomenon) untereinander allerdings in Widerstreit geraten, und, vereint in demselben Subjekt, eines die Folge des anderen ganz oder zum Teil vernichten." [2]) Man sieht also, daß die Betrachtungen von 1763 unverändert in das kritische Hauptwerk aufgenommen worden sind; und in der Tat, sie sind von außerordentlich großem Nutzen für die Philosophie geworden.

Man sehe nur, welche Konsequenzen sich für die Psychologie und für die Moralphilosophie ergeben. Die alte, alles intellektualisierende Psychologie hatte die Unlust nicht als einen positiven Affekt gelten lassen, sondern nur als bloßen Mangel an Lust konstruiert. Kant sagt von den früheren Philosophen: „Man findet, daß sie mehrenteils die Übel wie bloße Verneinungen behandeln, ob es gleich nach unseren Erläuterungen offenbar ist: daß es Übel des Mangelns (mala defectus) und Übel der Beraubung (mala privationis) gibt. Die ersteren sind Verneinungen, zu deren entgegengesetzter Position kein Grund ist, die letztern setzen positive Gründe voraus, dasjenige Gute aufzuheben, wozu wirklich ein anderer Grund ist, und sind ein negatives Gutes." [3]) Die Unlust ist also ein genau so

[1]) „Der philosophische Kriticismus"; S. 257 der 2. Auflage des 1. Bandes.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft"; S. 320/321 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[3]) Akademieausgabe; Band II S. 182.

positiver Affekt wie die Lust und nicht ein bloßer Mangel an Lust.[1])

Dieser Irrtum spielte übrigens in den häufigen philosophischen Versuchen einer Theodicée eine große Rolle. Schon der heilige Augustinus hatte das Böse und das Übel aus der Welt schaffen und ihm seinen selbständigen Bestand nehmen wollen, indem er in ihm einen bloßen Mangel am Guten sah. Noch Leibniz kennt so viele Jahre später neben seiner metaphysischen und (übrigens einzig und allein brauchbaren) praktisch-teleologischen Argumentation diese logische in aller ihrer Spitzfindigkeit. Kant hat ihre Schwäche ein- für allemal bewiesen!

Er hat damit auch bewiesen, daß die alte dogmatische Gleichsetzung von Vollkommenheit und Realität, der er selbst früher gehuldigt hatte, und von der er zuerst in der „Demonstration" abgekommen war, falsch ist. Das Böse, ein Zeichen der sittlichen Unvollkommenheit, ist genau so real wie das Gute, der Ausdruck der moralischen Vollkommenheit. „Und es ist immer ein großer Mißverstand, wenn man die Summe der Realität mit der Größe der Vollkommenheit als einerlei ansieht. Wir haben oben gesehen, daß Unlust ebenso positiv sei wie Lust, wer würde sie aber eine Vollkommenheit nennen?" [2]) — Wir sehen also, wie die Unterscheidung von logischer und realer Entgegensetzung zu fruchtbaren Folgen für die ethische und psychologische Erkenntnis führt.

Und weiter soll noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß Kant aus der wirklichen und aus der potentialen Opposition das Gesetz von der Erhaltung der Kraft ableitet, das bei ihm folgenden Wortlaut hat: „In allen natürlichen Veränderungen der Welt wird die Summe des Positiven, insofern sie dadurch geschätzt wird, daß einstimmige (nicht entgegengesetzte) Positionen addiert und real entgegengesetzte von einander abgezogen werden, weder vermehrt noch vermindert." [3])

So hat sich also die Unterscheidung der logischen und der realen Repugnanz als höchst vorteilhaft für die Philosophie er-

[1]) Den umgekehrten Fehler hat Schopenhauer begangen, wenn er von seinem pessimistischen Standpunkt aus die Lust als das bloße Fehlen von Unlust auffaßt.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 198.

[3]) Akademieausgabe; Band II S. 194.

wiesen. Die Möglichkeit dieser Scheidung basiert auf der Erkenntnis der Verschiedenheit von Denken und Sein überhaupt. Erst mußte der Denker diese erkannt haben, bevor er an jene herangehen konnte. Als er aber auch sie gefunden hatte, verstand er sie fruchtbringend für die Weltweisheit zu verwerten.

Allein eine innere Schwierigkeit ist noch zurückgeblieben. Wie ist denn eigentlich Realentgegensetzung möglich? Wie ist es möglich, daß zwei Dinge so aufeinander wirken, daß sie sich in ihren Wirkungen gegenseitig aufheben? Die logische Opposition bildet keinerlei Schwierigkeiten. Wenn von einem Subjekte ebendasselbe zugleich bejaht und verneint wird, so heben sich nach dem Satze des Widerspruchs natürlich beide Bestimmungen gegenseitig auf. Wie können aber die mit gleicher Intensität nach entgegengesetzter Richtung bewegten Körper A und B so aufeinander wirken, daß das Produkt der beiden entgegengesetzt gerichteten Bewegungen die Ruhe ist?

Nun ist aber die reale Opposition nur ein spezieller Fall von Kausalität; bei ihr zeigt sich dieselbe Schwierigkeit im allgemeinen, die sich bei der Realrepugnanz im besonderen zeigt. „Ich verstehe sehr wohl, wie eine Folge durch einen Grund nach der Regel der Identiät gesetzt werde, darum weil sie durch Zergliederung der Begriffe in ihm enthalten befunden wird. . . . . Wie aber etwas aus etwas anderem, aber nicht nach der Regel der Identität fließe, das ist etwas, welches ich mir gerne möchte deutlich machen lassen. Ich nenne die erstere Art eines Grundes den logischen Grund, weil seine Beziehung auf die Folge logisch, nämlich deutlich nach der Regel der Identität, kann eingesehen werden, den Grund aber der zweiten Art nenne ich den Realgrund, weil diese Beziehung wohl zu meinen wahren Begriffen gehört, aber die Art derselben auf keinerlei Weise kann beurteilt werden." [1]) Die Frage ist also die: „Wie soll ich es verstehen, daß weil etwas ist, etwas anderes sei?" [2])

Hier also erkennt Kant zum ersten Male die Kausalität als ein Problem. In der „nova dilucidatio" ist dies noch nicht der Fall gewesen, trotz der Bemerkung über die „negativen Größen";

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 202.

[2]) Ebendaselbst.

denn wie kann da ein Problem vorliegen, wo ich etwas „nach der Regel der Identität“ einsehe? Erst als Kant das Sein vom Denken unterschieden hatte, konnte ihm die kausale Relation zu einem Problem werden, indem er nämlich erkannte, daß es sich hier gar nicht mehr um logische Verhältnisse handele, für die doch das principium identitatis allein Bedeutung hat. Erst mußte der Sachgrund vom Erkenntnisgrund nicht bloß dem Namen, sondern der Art nach unterschieden sein, bevor die Kausalverknüpfung einen problematischen Charakter erlangen konnte. Freilich trennte Kant schon 1755 den Realgrund vom Idealgrund; aber er tat es in Übereinstimmung mit Crusius, und beide führten schließlich die realen Kausalverknüpfungen ganz wie die logischen auf das Identitätsprinzip zurück. Jetzt aber macht Kant diese Unterscheidung zwischen realem und idealem Grunde gegen Crusius; denn für ihn ist der Realgrund fortan nicht mehr zugleich ein idealer. Der crusianische „Idealgrund ist einerlei mit dem Erkenntnisgrunde, und da ist leicht einzusehen, daß wenn ich etwas schon als einen Grund ansehe, ich daraus die Folge schließen kann. Daher nach seinen Sätzen der Abendwind ein Realgrund von Regenwolken ist und zugleich ein Idealgrund, weil ich sie daraus erkennen und voraus vermuten kann. Nach unsern Begriffen aber ist der Realgrund niemand ein logischer Grund, und durch den Wind wird der Regen nicht zufolge der Regel der Identität gesetzt.“ [1])

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Kant jetzt zum ersten Male die Kausalität zum Problem geworden ist. Dies mußte ja auch kommen, sobald er zwischen Denken und Sein unterschieden hatte. Eine Lösung des Problems gibt er freilich nicht; es ist schon viel, daß der Kausalnexus ihm überhaupt zu einem Problem wurde! Er hat übrigens in keiner Weise die Absicht, die Notwendigkeit der kausalen Relation abzustreiten und mit Hume in psychologischer Weise auf die bloße Gewöhnung an die stets gleiche zeitliche Reihenfolge zu reduzieren. Er sagt doch: „Wie aber etwas aus etwas anderm, aber nicht nach der Regel der Identität fließe, das ist etwas, welches ich mir gerne möchte deutlich machen lassen.[2]) Es ist mithin Kant gar nicht eingefallen, den allgemeinen

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 203.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 202.

Begriff der Kausalität abzustreiten; was er nicht verstehen kann, ist die Möglichkeit der einzelnen kausalen Verknüpfungen. Riehl ist also durchaus im Recht, wenn er sagt, Kant habe aus dem einfachen Grunde niemals auf dem Standpunkt des englischen Empirismus gestanden, weil er ja noch gar nicht ein allgemeines Problem der Kausalität kannte. Es ist immer nur von speziellen Kausalverhältnissen die Rede, so oft in dieser Zeit von den Schwierigkeiten gesprochen wird, die dem Kausalbegriff anhangen.

Hiergegen wendet sich Benno Erdmann, indem er sagt: Riehls „Unterscheidung der besonderen Kausalitätsbegriffe von dem Kausalitätsbegriff überhaupt stützt sich nur auf die späteren Ausführungen der „Kritik der reinen Vernunft“, die für die Periode von 1762—1766 nicht gültig gemacht werden dürfen“.[1]) Allein man betrachte die Stellen, an denen Kant in den Schriften von 1763—1766 vom Kausalprobleme handelt, und es wird sich zeigen, daß er allemal nur ganz spezielle kausale Relationen im Sinne hat; andrerseits gehört doch aber der Kausalitätsbegriff zu unseren „wahren Begriffen“. Man kann also in der Tat sagen: Was Kant in den Jahren 1763—1766 von Hume trennt, ist in dem Umstand zu suchen, daß Hume die kausale Verknüpfung als Produkt der Gewöhnung ansieht, während Kant dies nicht tut; zwar stößt er bei den Kausalrelationen in besonderen Fällen auf Schwierigkeiten, rechnet jedoch im übrigen den allgemeinen Kausalitätsbegriff durchaus unter unsere „wahren Begriffe“.

Soviel zum Verständnis der kantischen Denkweise in der Schrift von den „negativen Größen“. Ich rekapituliere ganz kurz die bisherige Entwicklung, sofern sie unseren Denker vom Dogmatismus fortführt: Er geht von der Kritik des alten ontologischen Gottesbeweises aus und gelangt von diesem speziellen Punkte aus zu der allgemeinen Unterscheidung zwischen Sein und Denken. Als Konsequenz ergab sich die Trennung von Real- und Idealgrund im allgemeinen und von realer und logischer Opposition im besonderen. Das mußte zu einem Umschwung in der Methode der Metaphysik führen. Von nun an stehen methodologische Erwägungen im Vordergrund des kantischen Denkens. Der Philosoph weiß

[1]) Erdmanns Einleitung zu seiner Ausgabe von Kants „Prolegomenen“ S. 83.

jetzt, daß alles darauf ankommt, der Metaphysik eine richtige Methode zu geben; sobald sie diese hat, wird auch der Streit in ihr aufhören, wird sie zu weit fruchtbareren Resultaten als bisher gelangen.

Was Kant als den Fehler der alten Methode ansieht, und welche neue Methode er an ihre Stelle setzen will, wissen wir bereits aus einigen Bemerkungen der beiden vorher besprochenen Schriften: er lehnt die Übertragung der synthetischen Methode der Mathematik auf die Philosophie zunächst ab und setzt an ihre Stelle die analytische Methode; nach vorangegangener Analysis darf man erst zur Synthese fortschreiten. Der bislang so unsicheren Wissenschaft der Metaphysik soll ein sicherer Weg gewiesen werden durch unmittelbare Folgerungen aus sicheren Erfahrungssätzen, „so wie Newtons Methode in der Naturwissenschaft die Ungebundenheit der physischen Hypothesen in ein sicheres Verfahren nach Erfahrung und Geometrie veränderte".[1]) „Nach Erfahrung und Geometrie"; das hatte der Denker schon 1755 in der Abhandlung „de igne" sowie in der „monadologia physica" ausgesprochen. Freilich führt er diese Methode jetzt in anderem Sinne durch als damals.

Er geht von einer Gegenüberstellung der synthetischen Methode der Mathematik und der analytischen der Philosophie aus. Der Mathematiker gewinnt seine Definitionen durch willkürliche Verbindung der Begriffe; der zu erklärende Begriff wird erst durch die Definition geschaffen. In der Philosophie ist aber der Begriff schon vor der Definition gegeben, allerdings unbestimmt und verworren; zur Definition gelange ich hier nur durch Analyse des Begriffs. Der Philosoph kommt mit der synthetischen Methode zunächst ebenso wenig weiter wie der Mathematiker mit der analytischen. Dem letzteren verhilft die Analyse nicht zu neuen Begriffen; sie zeigt ihm nur alles, was er selbst in den Begriff hineingelegt hat, als er ihn durch Synthese schuf. Umgekehrt kommt der Philosoph durch die synthetische Methode nicht weiter; sie veranlaßt ihn nur zur willkürlichen Verbindung von Begriffen, über deren Berechtigung sich nichts ausmachen läßt. „Leibniz dachte sich eine einfache Substanz, die nichts als dunkle Vorstellungen

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 275.

hätte, und nannte sie eine schlummernde Monade. Hier hatte er nicht diese Monas erklärt, sondern erdacht; denn der Begriff derselben war ihm nicht gegeben, sondern von ihm erschaffen worden".[1])

Während es ferner in der Mathematik nur wenige unauflösliche Begriffe[2]) gibt, sehen wir in der Philosophie eine Unmenge von ihnen. Ja, man kann sogar sagen, es gibt in der Mathematik überhaupt keine; denn die dortigen unauflöslichen Begriffe (z. B. Menge, Einheit, Raum usw.) gehören eigentlich gar nicht in die Mathematik, sondern in die Philosophie.

So unterscheiden sich Mathematik und Philosophie. Von hier muß man ausgehen, will man der Methaphysik die rechte Methode geben. „Die Metaphysik ist nichts anders als eine Philosophie über die ersten Gründe unseres Erkenntnisses; was demnach in der vorigen Betrachtung von der mathematischen Erkenntnis in Vergleichung mit der philosophischen dargetan worden ist, das wird auch in Beziehung auf die Metaphysik gelten. Wir haben namhafte und wesentliche Unterschiede gesehen, die zwischen der Erkenntnis in beiden Wissenschaften anzutreffen sind, und in Betracht dessen kann man mit dem Bischof Warburton sagen: daß nichts der Philosophie schädlicher gewesen sei als die Mathematik, nämlich die Nachahmung derselben in der Methode zu denken, wo sie unmöglich kann gebraucht werden; denn was die Anwendung derselben in den Teilen der Weltweisheit anlangt, wo die Kenntnis der Größen vorkommt, so ist dieses etwas ganz anders, und die Nutzbarkeit davon ist unermeßlich."[3])

Man sieht, wie schädlich die Anwendung der mathematischen Methode in der Metaphysik war, am besten, wenn man betrachtet, welche seltsamen Wege bisher die Metaphysiker gewandelt sind. „Die allerabgezogensten Begriffe, darauf der Verstand natürlicher Weise zuletzt hinausgeht, machen bei ihnen den Anfang, weil ihnen einmal der Plan des Mathematikers im Kopfe ist, den sie durchaus nachahmen wollen. Daher findet sich ein sonderbarer Unterschied zwischen der Metaphysik und jeder anderen Wissenschaft. In der Geometrie und anderen Erkenntnissen der Größenlehre fängt man

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 277.

[2]) Ich weise darauf hin, daß es sich hierbei um einen wichtigen Terminus Kants aus der Meierschen Logik handelt!

[3]) Akademieausgabe; Band II S. 283.

von dem Leichteren an und steigt langsam zu schwereren Ausübungen. In der Metaphysik wird der Anfang vom Schwersten gemacht: von der Möglichkeit und dem Dasein überhaupt, der Notwendigkeit und Zufälligkeit usw., lauter Begriffe, zu denen eine große Abstraktion und Aufmerksamkeit gehört, vornehmlich da ihre Zeichen in der Anwendung viele unmerkliche Abartungen erleiden, deren Unterschied nicht muß aus der Acht gelassen werden.“ [1])

Was nun die neue analytische Methode der Metaphysik betrifft, so ist zweierlei zu bemerken: 1) Man darf nicht mit Erklärungen anfangen, vielmehr muß man das Bestimmte vom Unbestimmten absondern, um so durch Analyse zur Definition zu kommen. 2) Man muß die ersten, unmittelbaren Urteile an die Spitze stellen und besonders auszeichnen, um sie von den abgeleiteten Folgerungen zu unterscheiden. Es ist dies, wie Kant ausdrücklich hervorhebt, die Methode Newtons, eben auf die Metaphysik übertragen. „Die echte Methode der Metaphysik ist mit derjenigen im Grunde einerlei, die Newton in die Naturwissenschaft einführte, und die daselbst von so nutzbaren Folgen war. Man soll, heißt es daselbst, durch sichere Erfahrungen, allenfalls mit Hilfe der Geometrie, die Regeln aufsuchen, nach welchen gewisse Erscheinungen der Natur vorgehen.“ „Ebenso in der Metaphysik: suchet durch sichere innere Erfahrung, d. i. ein unmittelbares, augenscheinliches Bewußtsein, diejenigen Merkmale auf, die gewiß im Begriffe von irgendeiner allgemeinen Beschaffenheit liegen, und ob ihr gleich das ganze Wesen der Sache nicht kennet, so könnt ihr euch doch derselben sicher bedienen, um vieles in dem Dinge daraus herzuleiten. [2])

Wir haben uns nun die neue Methode der Metaphysik vergegenwärtigt und sie von der alten unterschieden; infolge der Ausführlichkeit, mit der wir hierbei verfahren sind, sind wir in den Stand gesetzt, ihre Beziehungen zur analytischen Methode des Kriticismus darzulegen. Ausgehen wollen wir von der Vergleichung der Unterscheidung zwischen mathematischer und philosophischer Methode im kritischen Hauptwerk und in der Preisschrift.

Es kommt in der Mathematik „nicht auf analytische Sätze

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 289.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 286.

an, die durch bloße Zergliederung der Begriffe erzeugt werden können, sondern auf synthetische.“ „Denn ich soll nicht auf dasjenige sehen, was ich in meinem Begriffe vom Triangel wirklich denke (dieses ist nichts weiter als die bloße Definition); vielmehr soll ich über ihn zu Eigenschaften, die in diesem Begriffe nicht liegen, aber doch zu ihm gehören, hinausgehen.“ [1]) Philosophieren heißt aber zergliedern; „ich würde also umsonst über den Triangel philosophieren, d. i. diskursiv nachdenken, ohne dadurch im mindesten weiter zu kommen, als auf die bloße Definition, von der ich aber billig anfangen müßte.“ [2])

Es unterliegt also keinem Zweifel, daß der Grundgedanke der Preisschrift in das kritische Hauptwerk eingegangen ist: die Mathematik verfährt synthetisch, die Philosophie analytisch-zetetisch. [3]) Diesen grundlegenden Gedanken der Preisschrift hat also die Vernunftkritik aufgenommen; allein sie unterscheidet sich doch in diesem Punkte von ihr in doppelter Hinsicht: 1) Im Jahre 1762 bilden das Objekt des Mathematikers Begriffe, in der Vernunftkritik aber (reine) Anschauungen. [4]) Das ist der eigentlich springende Punkt der ganzen methodologischen Unterscheidung der „Kritik der reinen Vernunft“. Allerdings schon in der Preisschrift soll der Mathematiker synthetisch verfahren; aber es handelt sich um eine Synthesis von Begriffen. In der Vernunftkritik handelt es sich um die Synthese der reinen Anschauung; es heißt dort: „Die philosophische Erkenntnis ist die Vernunfterkenntnis aus Begriffen, die mathematische aus der Konstruktion der Begriffe. Einen Begriff aber konstruieren heißt: die ihm korrespondierende Anschauung a priori darstellen.“ [5]) Die Preisschrift kennt noch nicht den erkenntnistheoretischen Unterschied zwischen Anschauungen und Begriffen; sie unterscheidet die Anschauungen von den Begriffen nicht der

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“; S. 746 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft“; S. 746/747 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[3]) Die transcendentale Synthesis aus Begriffen scheidet in diesem Zusammenhange natürlich aus, sagt also nichts hiergegen.

[4]) Vergl. Riehls Hauptwerk; Band I S. 299 der 2. Auflage.

[5]) S. 741 der Originalausgabe der 2. Auflage.

Art, sondern im Sinne des alten Dogmatismus dem Grade nach. Es ist in ihr stets von der Verbindung von Begriffen die Rede, während es sich in der Vernunftkritik um die Synthese der konstruierten Begriffe, d. h. der ihnen korrespondierenden Anschauung handelt.

2) Diese Ansicht, daß in der Preisschrift Sinnlichkeit und Verstand nur dem Grade, nicht aber der Art nach unterschieden sind, wird dadurch bestätigt, daß Kant der Philosophie erlaubt, nach vorangegangener Analysis synthetisch zu verfahren. Wären sie der Art nach verschieden, so würden auch philosophische und mathematische Methode überhaupt nichts miteinander zu tun haben. Allein die Philosophie darf ja wie die Mathematik synthetisch verfahren, wenn auch nur nach vorangegangener Analyse. Schließlich wird also der Unterschied der Methoden ebenso aufgehoben wie der der Erkenntnisarten; Sinnlichkeit und Verstand unterscheiden sich ja auch nur dem Grade nach.

So unterscheiden sich die Standpunkte von 1762 und 1781, obwohl auch nach dem kritischen Hauptwerk die Philosophie synthetisch verfahren kann, aber in wesentlich anderem Sinne als in der Preisschrift. „Es gibt zwar eine transcendentale Synthesis aus lauter Begriffen, die wiederum allein dem Philosophen gelingt, die aber niemals mehr als ein Ding überhaupt betrifft, unter welchen Bedingungen dessen Wahrnehmungen zur Erfahrung gehören könne. Aber in den mathematischen Aufgaben ist hiervon und überhaupt von der Existenz gar nicht die Frage, sondern von den Eigenschaften der Gegenstände an sich selbst, lediglich sofern diese mit dem Begriffe derselben verbunden sind.“[1]) Wir sind hier mitten in den kritischen Problemen; es ist an sich einleuchtend, daß von einer solchen „transcendentalen Synthesis“ in der Preisschrift noch keine Rede ist. In ihr ist es vielmehr der Philosophie noch erlaubt, auf die Art der Mathematiker durch willkürliche Verbindung der Begriffe vorwärts zu kommen. Freilich ist die Willkür dieser Synthese eingeschränkt durch die vorangegangene Analyse.

Wir erkennen also deutlich, in welchen Punkten die Ausführungen der Vernunftkritik sich von denen der Preisschrift unterscheiden und wenden uns zu der Frage, zu welchen positiven Resultaten denn eigentlich Kant die analytische Methode im Jahre 1762 geführt hat. Wozu führt denn eigentlich die Analysis? Sie führt zu obersten materialen Sätzen, die schlechthin nicht mehr aus noch höheren abzuleiten sind. „Und hierin hat Crusius Recht, wenn er andere Schulen der Weltweisen tadelt, daß sie an diese materialen Sätze vorbeigegangen seien und sich bloß an die formalen gehalten haben. Denn aus diesen allein kann wirklich gar nichts bewiesen werden, weil Sätze erfordert werden, die den Mittelbegriff enthalten, wodurch das logische Verhältnis anderer Begriffe soll in einem Vernunftschlusse erkannt werden können, und unter diesen Sätzen müssen einige die ersten sein“.[1]) Kant streitet formale Prinzipien natürlich nicht ab; nur hält er sie nicht für ausreichend, um materiale Sätze zu beweisen. Die beiden formalen Prinzipien sind die Sätze der Identität und des Widerspruchs; „es ist aber jeder Satz unerweislich, der unmittelbar unter einem dieser obersten Grundsätze gedacht wird, aber nicht anders gedacht werden kann: nämlich wenn entweder die Identität oder der Widerspruch unmittelbar in den Begriffen liegt und nicht durch Zergliederung kann oder darf vermittelst eines Zwischenmerkmals eingesehen werden“.[2])

Crusius hat also Recht, wenn er das Hauptgewicht auf die materialen Sätze legt; denn nur aus ihnen können andere bewiesen werden, nicht aus rein formalen Prinzipien. Er hat aber Unrecht, wenn er als „oberste Regel aller Gewißheit“ den Satz bezeichnet: „was ich nicht anders als wahr denken kann, das ist wahr.“ „Denn wenn man gesteht, daß kein anderer Grund der Wahrheit könne angegeben werden, als weil man es unmöglich anders als für wahr halten könne, so gibt man zu verstehen, daß gar kein Grund der Wahrheit weiter angeblich sei, und daß die Erkenntnis unerweislich sei“.[3])

In diesen Worten greift Kant das Grundprinzip alles Dogmatismus an; es lautet in Spinozas geradezu klassischer Formulierung: „Eine wahre Idee muß mit ihrem Ideat übereinstimmen“.[4]) Er stürzt es um, indem er die obersten materialen Sätze als uner-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“; S. 747 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 295.
[2]) Akademieausgabe; Band II S. 294.
[3]) Akademieausgabe; Band II S. 295.
[4]) Spinozas „Ethik“; Teil I Axiom 6.

weislich erklärt! Unter solchen Umständen hätte Kant freilich die crusianische Theorie nicht zu bekämpfen brauchen! Er tadelt an ihr, daß nach ihrem Prinzip „die Erkenntnis unerweislich sei"; das ist sie ja nach ihm auch! Zu völliger Klarheit hat sich der Denker in dieser Schrift noch nicht durchgerungen; interessant ist auf jedem Fall die Unterscheidung formaler und materialer Grundsätze, welche schon ganz „kritisch" klingt, es aber in keiner Weise vorläufig ist.

Auch in der Ethik unterscheidet Kant formale und materiale Grundsätze. Die ersteren sind die folgenden: „Tue das Vollkommenste, was durch dich möglich ist" sowie „unterlasse das, wodurch die durch dich größtmögliche Vollkommenheit verhindert wird". Unter diesen formalen Prinzipien stehen ganz wie in der theoretischen Philosophie materiale Grundsätze; während sie aber dort unter ihnen standen, haben sie hier, in der praktischen Philosophie, ein eigenes Prinzip: das moralische Gefühl, das „unauflösliche Gefühl des Guten".[1])

Somit scheint Fischer Recht zu haben, wenn er sagt: „Hier stellt sich Kant offen auf die Seite der englischen Moralphilosophie. Er macht gemeinschaftliche Sache mit der Gefühlstheorie von Franz Hutcheson, der nach Shaftesburys Vorgang die baconisch-lockeschen Grundsätze auf die Sittenlehre anwandte. Kant trifft mit den englischen Moralisten zusammen sowohl in der Absicht, die Sittenlehre in eine Erfahrungswissenschaft zu verwandeln, als auch darin, diese empirische Sittenlehre auf das moralische Gefühl als Prinzip zurückzuführen".[2])

Dennoch zeigt Fischer durch diese Worte, daß er den moralphilosophischen Standpunkt Kants in den Jahren 1762/66 vollkommen verkannt hat. Richtig ist allerdings, daß sich Kant an die Lehre vom moralischen Gefühl anlehnt, aber nur anlehnt; er ist schon 1762 über diesen Standpunkt der englischen Moralphilosophie hinaus. Dies beweist folgende Ausführung der Preisschrift: „Man soll dies oder jenes tun und das andere lassen; dies ist die Formel, unter welche eine jede Verbindlichkeit ausgesprochen wird. Nun drückt jedes Sollen eine Notwendigkeit der Handlung

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 299.

[2]) „Geschichte der neueren Philosophie"; Band III S. 214 der 2. Auflage.

aus und ist einer zwiefachen Bedeutung fähig. Ich soll nämlich entweder etwas tun (als ein Mittel), wenn ich etwas anders (als einen Zweck) will, oder ich soll unmittelbar etwas anderes (als einen Zweck) tun und wirklich machen." „Die erstere Art der Notwendigkeit zeigt gar keine Verbindlichkeit an, sondern nur die Vorschrift, als die Auflösung in einem Problem, welche Mittel diejenigen sind, deren ich mich bedienen müsse, wie ich einen gewissen Zweck erreichen will." „Da nun der Gebrauch der Mittel keine andere Notwendigkeit hat, als diejenige, so dem Zwecke zukommt, so sind so lange alle Handlungen, die die Moral unter der Bedingung gewisser Zwecke vorschreibt, zufällig und können keine Verbindlichkeit heißen, so lange sie nicht einem an sich notwendigen Zwecke untergeordnet werden. Ich soll z. E. die gesamte größte Vollkommenheit befördern, oder ich soll dem Willen Gottes gemäß handeln; welchem auch von diesen beiden Sätzen die ganze praktische Weltweisheit untergeordnet würde, so muß dieser Satz, wenn er eine Regel und Grund der Verbindlichkeit sein soll, die Handlung als unmittelbar notwendig und nicht unter der Bedingung eines gewissen Zwecks gebieten."[1])

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Kant bereits hier ganz klar und deutlich den kategorischen vom hypothetischen Imperativ unterscheidet,[2]) was er ja später in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" sowie in der „Kritik der praktischen Vernunft" ausführlich entwickelt. Nur weiß er hier noch nichts Rechtes mit dieser Unterscheidung anzufangen. Sie steht auf der einen Seite; auf der anderen aber steht ihr gänzlich unvermittelt die Lehre vom „moralischen Gefühl" gegenüber. Also auch hier sehen wir wie in der theoretischen Philosophie Kant noch in der Entwicklung und Häutung begriffen; zu völliger Klarheit hat er sich hier wie dort bislang noch nicht durchzuringen vermocht. Interessant ist auf jeden Fall, daß er von Anfang an bereits den kategorischen Imperativ kannte; weitgehende Ansätze hierzu haben wir ja bereits für das Jahr 1755 nachgewiesen!

Und ganz dasselbe sehen wir auch zwei Jahre nach der Abfassung der Preisschrift in den „Beobachtungen über das

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 298/299.

[2]) Dies hat Riehl zuerst gezeigt; vergl. sein Hauptwerk; S. 299 der 2. Auflage des 1. Bandes.

Gefühl des Schönen und Erhabenen". Es ist dies die Schrift, die nach Fischer ebenfalls und vornehmlich bezeugen soll, daß sich Kant jetzt auf den Boden der englischen Gefühlstheorie stellt. Er greift folgende Stelle heraus: „Die Grundsätze der Tugend sind nicht spekulativische Regeln, sondern das Bewußtsein eines Gefühls, das in jedem menschlichen Busen lebt. Ich glaube, ich fasse alles zusammen, wenn ich sage: es sei das Gefühl von der Schönheit und Würde der menschlichen Natur." [1]) Fischer fügt hinzu: „Wo also ist die Gemeinschaft zwischen diesen kleinen flüchtigen Studien aus der Ästhetik nach englischem Muster und der späteren tiefgehenden Untersuchung unter kritischem Gesichtspunkt?" [2])

Nun, diese Gemeinschaft ist dennoch zweifellos vorhanden! Fischer hat nämlich folgende Ausführung scheinbar gänzlich übersehen: „In moralischen Eigenschaften ist wahre Tugend allein erhaben. Es gibt gleichwohl gute sittliche Qualitäten, die liebenswürdig und schön sind, und insofern sie mit der Tugend harmonieren, auch als edel angesehen werden, ob sie gleich eigentlich nicht zur tugendhaften Gesinnung gezählt werden können." „Eine gewisse Weichmütigkeit, die leichthin in ein warmes Gefühl des Mitleidens gesetzt wird, ist schön und liebenswürdig; denn es zeigt eine gütige Teilnehmung an dem Schicksale anderer Menschen an, worauf Grundsätze der Tugend gleichfalls hinausführen. Allein diese gutartige Leidenschaft ist gleichwohl schwach und jederzeit blind." „Wenn dagegen die allgemeine Wohlgewogenheit gegen das menschliche Geschlecht in euch zum Grundsatze geworden ist, welchem ihr jederzeit eure Handlungen unterordnet, alsdann bleibt die Liebe gegen den Notleidenden noch, allein sie ist jetzt aus einem höheren Standpunkte in das wahre Verhältnis gegen eure gesamte Pflicht versetzt worden." „Demnach kann wahre Tugend nur auf Grundsätze gepfropft werden, welche, je allgemeiner sie sind, desto erhabener und edler wird sie." [3])

Diese Betrachtung zeigt uns auch wieder ganz deutlich, daß Kant den kategorischen Imperativ bereits kennt. Der Gegensatz

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 217.

[2]) „Geschichte der neueren Philosophie"; Band III S. 216 der 2. Auflage.

[3]) Akademieausgabe; Band II S. 215/217.

zwischen psychologischer und kritischer Ethik tritt in ihr schon scharf genug hervor; das auf möglichst „allgemeine Grundsätze gepfropfte" Handeln wird dem Handeln aus Neigung als das allein wahrhaft sittliche gegenübergestellt. Und da behauptet Fischer, Kant stehe hier vollständig auf dem Standpunkt der englischen Lehre vom moralischen Gefühl und sei auf dem besten Wege, „die Sittenlehre in eine Erfahrungswissenschaft zu verwandeln"! Im Gegenteil, mit der Aufstellung des kategorischen Imperativs, mit der tiefsinnigsten aller Unterscheidungen, nämlich des Handelns aus Neigung vom Handeln aus Pflicht, ist die kritische Ethik in ihrem Keime zweifellos angelegt. Allerdings auch nur im Keime; Kant weiß mit dem kategorischen Imperative noch nicht allzu viel anzufangen. Er findet, „daß eine solche unmittelbare oberste Regel aller Verbindlichkeit schlechterdings unerweislich sein müsse. Denn es ist aus keiner Betrachtung eines Dinges oder Begriffes, welche es auch sei, möglich zu erkennen und zu schließen, was man tun solle, wenn dasjenige, was vorausgesetzt ist, nicht ein Zweck und die Handlung ein Mittel ist." [1]) Jetzt kann Kant also noch nicht die objektive Gültigkeit des kategorischen Imperativs nachweisen; es ist der kritischen Epoche vorbehalten, den Begriff der Freiheit und somit das intelligible Reich der vernünftigen Zwecke zur Lösung des Problems heranzuziehen.

Jedenfalls aber ist das Problem der kritischen Ethik schon 1762/64 vorhanden; in der theoretischen Philosophie hingegen ist von dem kritischen Problem zu dieser Zeit noch nicht die Rede. Wir werden sehen, daß dies erst 1772 der Fall ist. Von hier aus verstehen wir, warum Kant am 21. Februar 1772 an Marcus Herz schreibt: „In der Unterscheidung des Sinnlichen vom Intellektualen in der Moral und denen daraus entspringenden Grundsätzen hatte ich es schon vorher ziemlich weit gebracht." [2])

Und dazu hat ihm nichts anderes verholfen als die analytische Methode. Kant analysiert schon in den 60er Jahren den Begriff der Verbindlichkeit und findet dabei eben, daß die „unmittelbare oberste Regel aller Verbindlichkeit schlechterdings unerweislich sein müsse". In der „Grundlegung zur Metaphysik der

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 299.

[2]) Akademieausgabe; Band X S. 124.

Sitten“ geht Kant nicht anders vor. Er analysiert den Begriff der Pflicht und stößt dabei zuletzt auf den kategorischen Imperativ. Im Gegensatz zu 1762 kann er nun die objektive Gültigkeit der in ihm enthaltenen Synthesis nachweisen, weil ihm ja inzwischen in der theoretischen Philosophie die Deduktion der Kategorialbegriffe gelungen ist. Man erkennt jetzt jedenfalls hinreichend die außerordentlich große, in den bisherigen Darstellungen nicht gebührend gewürdigte Bedeutung der analytischen Methode für das kantische Denken und seine Entwicklung.

Diese analytische Methode ist, wie Fischer richtig gesehen hat, mit der John Lockes verwandt; deshalb aber ist dennoch seine Meinung gänzlich unbegründet, daß Kant zu ihr darum auch durch Lockes Einfluß gekommen sei. Wir werden uns vielmehr Riehl anschließen: „Die Ähnlichkeit der Methode Kants in dieser Zeit mit dem Verfahren Lockes ist unverkennbar; sie erklärt sich aber, ohne daß man an eine Entlehnung oder Nachahmung zu denken brauchte, aus der gemeinschaftlichen Quelle; beide Denker nehmen für ihre Methode die Naturwissenschaft zum Muster.“ [1]) Der Naturforscher analysiert die einzelne Erscheinung, gelangt so zu ihren Bestandteilen und sucht das Gesetz ihrer Verbindung. Genau so soll der Philosoph verfahren! Ist diese Methode nun induktiv oder deduktiv? Sie ist beides, sie ist eine innerliche Durchdringung von Induktion und Deduktion. Mithin ist auch die analytische Methode der Philosophie eine Durchdringung von Empirismus und Rationalismus.

Man sieht, wie sehr Kuno Fischer im Unrecht ist, den Kant dieser Zeit als einen reinen Empiristen hinzustellen, der die Metaphysik in eine Erfahrungswissenschaft umzuwandeln strebe. Schon für die praktische Philosophie haben wir diese empiristische Interpretation ablehnen müssen; nicht minder müssen wir es auch für die theoretische Philosophie tun. Nach Fischer ist Kant „im Begriff, die deutsche Philosophie auf englischen Fuß zu bringen. Er hat der Metaphysik die Aufgabe gesetzt, sie durch die Methode der Erfahrungsphilosophie zu reformieren und zu beaufsichtigen. Sie soll auf diesem Wege selbst in den Stand der erfahrungs-

[1]) „Der philosophische Kriticismus“; S. 303 der 2. Auflage des 1. Bandes.

mäßigen Wissenschaften eintreten. Es handelt sich um die Vereinigung der deutschen und englischen Philosophie.“ [1])

Somit würde Kant sich also dem Standpunkt der englischen Erfahrungsphilosophie bedenklich nähern, vielleicht sogar sich auf dem Übergange zu Humes „Skepticismus“ befinden, welche Ansicht Fischer tatsächlich auch hegt. Man sollte eigentlich denken, daß Kant vor einer so irrigen Interpretation dieser Entwicklungsstufe seines Denkens schon durch seine Ausführungen über die analytische Methode der Philosophie geschützt sei. Aber das ist nicht der Fall; denn Fischer identifiziert ganz einfach „analytische“ und „induktive“ Methode.[2]) Die Unmöglichkeit dieser Identificierung haben wir bereits nachgewiesen.

Paulsen hat ganz Recht: mag Kant in dieser Zeit auch mannigfache Beziehungspunkte zur englischen Erfahrungsphilosophie haben, „vor allem aber hält er an der rationalistischen Voraussetzung trotz allem fest, daß Begriffe, wenngleich verworren, „gegeben“ sind, daß sie durch „Analysis“ zu voller Klarheit gebracht werden können, und daß dann mit ihnen etwas wie ein demonstratives Verfahren in der Metaphysik an sich nicht unmöglich ist.“[3]) Was Kant sucht, sind richtige Definitionen. Wie gelangt man zu ihnen? Durch Analyse „gegebener“ Begriffe! „Wäre Kant Empirist gewesen, so hätte er geantwortet: das Material der Begriffsbildung sind nicht verworren gegebene Begriffe, sondern Wahrnehmungen; und eine demonstrative Metaphysik ist so wenig möglich, als demonstrative Wissenschaft von Tatsachen überhaupt.“[4])

Allerdings, Kant würde eine psychologistische Antwort gegeben und die Wahrnehmungsinhalte als den alleinigen oder doch hauptsächlichsten Quell aller Erkenntnisse angesehen haben; aber seine analytische Methode hat mit der Psychologie auch nicht das Mindeste zu schaffen! „Nirgends geht er von einer subjektiv-psychologischen Betrachtung aus; vielmehr zergliedert und vergleicht er in seiner vorkritischen Zeit unmittelbar die Begriffe selbst, um

[1]) „Geschichte der neueren Philosophie“; Band III S. 216 der 2. Auflage.

[2]) „Geschichte der neueren Philosophie“; Band III S. 217 der 2. Auflage.

[3]) Paulsens Kantbuch; S. 96 der 5. Auflage.

[4]) Paulsens Kantbuch; S. 90 der 5. Auflage.

die in ihnen gegebenen Bestandteile von den erst durch ihre Verbindung gesetzten zu unterscheiden. Und nicht nur in seiner Entwicklung, auch der Sache nach bildet die Analytik der Begriffe die Vorstufe zu ihrer Kritik. Erst mußte das Wissen anatomisch in seine Elemente zerlegt sein, ehe physiologisch die Funktion seiner Elemente gezeigt werden konnte, um zu sehen, was für eine Erkenntnis sie zu begründen vermögen.“[1])

Der Hauptgrund übrigens, warum man so oft den Kant von 1762 als den Empiristen interpretieren hört, beruht neben anderem auch vor allem auf einer Bemerkung über die neue (analytische) Methode der Philosophie: „Suchet durch sichere innere Erfahrung, d. i. ein unmittelbares augenscheinliches Bewußtsein, diejenigen Merkmale auf, die gewiß im Begriffe von irgend einer allgemeinen Beschaffenheit liegen, und ob ihr gleich das ganze Wesen der Sache nicht kennt, so könnt ihr euch doch derselben sicher bedienen, um vieles in dem Dinge daraus herzuleiten.“[2]) Die Worte „innere Erfahrung“ haben es Kuno Fischer angetan; sie sind nicht in sensualistischem Sinne zu deuten, wie er es tut. Wir werden mit Riehl sagen: „Statt hier eine Anlehnung an Locke zu sehen, die auch aus anderweitigen Gründen zu bezweifeln ist, erblicken wir vielmehr einen Keim der kritischen Methode. Die kritische Methode besteht in der prinzipiellen Trennung und faktischen Verbindung des ideellen Erkenntnisfaktors mit dem empirischen; in der Einsicht, daß ein rein formales Denken, aus dem die bloße Begriffsphilosophie bis dahin ihre Weisheit hervorgezaubert hatte, nur dadurch zum Erkennen wird, daß es seine Form und Funktion vermittels der mathematischen Vorstellung am Stoffe der Erfahrung betätige.“[3]) In der Tat, das ist der Sinn des Ausdrucks „innere Erfahrung“. Daß Kants neue Methode der Philosophie nicht auf der Psychologie, damals der Wissenschaft von der „inneren Erfahrung“, basiert, haben wir bereits vorher eingehend auseinandergesetzt und damit von vornherein bewiesen, daß seine Worte „innere Erfahrung“ nicht im psychologischen Sinne zu verstehen sind. Will

[1]) „Der philosophische Kriticismus“ Riehls; S. 304 der 2. Auflage des 1. Bandes.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 286.

[3]) „Der philosophische Kriticismus“; S. 268 der 2. Auflage des 1. Bandes.

man ihre wahre Bedeutung verstehen, so muß man davon ausgehen, daß verworrene Begriffe „gegeben“ sind, die analysiert werden sollen, um zu ihren Definitionen zu gelangen. Das Wort „gegeben“ steht hier im Gegensatz zum Wort „erdacht“. „Erdacht“ sind alle Begriffe, die mit keiner Anschauung verbunden sind; „gegeben“ sind alle die, welche mit einer Anschauung verknüpft sind. Es ist aber durchaus nicht gesagt, daß Begriffe, die mit einer Anschauung verbunden sind, auch aus der Anschauung stammen müssen; und tatsächlich ist dies auch niemals Kants Meinung gewesen. Daß Begriffen, denen kein anschauliches Substrat untergelegt werden kann, keinerlei Bedeutung für die Erkenntnis zukommt, das meint Kant. Das zeigt ja am deutlichsten die „Kritik der reinen Vernunft“ in der wichtigsten Konsequenz der transscendentalen Deduktion, nämlich in dem so oft mißverstandenen Hauptstück „von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe“.

Die hier vertretene Lehre, die den innersten Kern der kritischen Philosophie ausmacht, daß den Kategorien nur bei einer untergelegten Anschauung objektive Gültigkeit zukommt, ist in ihrem ersten Keime 1762 in der Preisschrift angelegt worden. Kant weiß bereits, daß ohne ein „Datum“ kein Begriff objektive Gültigkeit hat, daß Begriffe ohne „Data“ bloß „erdachte“ Begriffe sind. Und deshalb sagt er, man müsse von der „inneren Erfahrung“ ausgehen, d. h. hier von der Anschauung, die das Substrat des Begriffs bildet, der seinerseits aber deshalb durchaus nicht aus der Anschauung, zu stammen braucht.

Den besten Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung bieten die einschlägigen Ausführungen in Kants Brief an Johann Heinrich Lambert vom 31. Dezember 1765. Kant sagt: „Ich habe verschiedene Jahre hindurch meine philosophische Erwägungen auf alle erdenkliche Seiten gekehrt, und bin nach so mancherlei Umkippungen, bei welchen ich jederzeit die Quellen des Irrtums oder der Einsicht in der Art des Verfahrens suchte, endlich dahin gelangt, daß ich mich der Methode versichert halte, die man beobachten muß, wenn man demjenigen Blendwerk des Wissens entgehen will, was da macht, daß man alle Augenblicke glaubt, zur Entscheidung gelangt zu sein, aber ebenso oft seinen Weg wieder zurücknehmen muß, und woraus auch die zerstörende Uneinigkeit

der vermeinten Philosophen entspringt; weil gar kein gemeines Richtmaß da ist, ihre Bestimmungen einstimmig zu machen. Seit dieser Zeit sehe ich jedesmal aus der Natur einer jeden vor mir liegenden Untersuchung, was ich wissen muß, um die Auflösung einer besonderen Frage zu leisten, und welcher Grad der Erkenntnis aus demjenigen bestimmt ist, was gegeben worden, so daß zwar das Urteil öfters eingeschränkter, aber auch bestimmter und sicherer wird, als gemeiniglich geschieht. Alle diese Bestrebungen laufen hauptsächlich auf die eigentümliche Methode der Methaphysik und vermittelst derselben auch der gesamten Philosophie hinaus".[1])

Dieser letzte Satz ist von größter Bedeutung; er verweist uns auf die analytische Methode. Aus dieser regressiv-analytischen Methode muß zu ersehen sein, warum Begriffe ohne Verknüpfung mit Anschauungen nur „erdacht" sind. Das analytische Verfahren geht von „gegebenen" Begriffen aus; in diesem „Gegebensein" liegt der Keim zu den in der Vernunftkritik im Hauptstück „von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe" enthaltenen Betrachtungen. Um das „Gegebensein" der Begriffe handelt es sich auch, wenn Kant sagte: ich sehe „jedesmals aus der Natur einer jeden vor mir liegenden Untersuchung, was ich wissen muß, um die Auflösung einer besonderen Frage zu leisten". Nur wenn sinnliche Data ihm zeigen, welcher Disziplin die zu untersuchende Materie angehört, nur dann vermag er die Aufgabe zu lösen.

Übrigens gerät Kant bei der Anwendung dieser Methode in Schwierigkeiten. Er hatte im Herbst 1765 gehofft, zur Ostermesse 1766 eine Schrift über „die eigentümliche Methode der Metaphysik" fertig zu haben; er muß aber an Lambert schreiben: „Ich bin gleichwohl von meinem ersten Vorsatze so ferne abgegangen: daß ich dieses Werk, als das Hauptziel aller dieser Aussichten, noch ein wenig aussetzen will, und zwar darum, weil ich im Fortgange desselben merkte, daß es mir wohl an Beispielen der Verkehrtheit im Urteilen gar nicht fehlte, um meine Sätze von dem unrichtigen Verfahren zu illustrieren, daß es aber

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 52/53.

gar sehr an solchen mangele, daran ich in concreto das eigentümliche Verfahren zeigen könnte." [1])

Kant findet also noch keine Beispiele, um seine Methode in der Praxis erproben zu können. Das ist kein Wunder, denn dazu bedurfte es der vorausgehenden Deduktion der Kategorien. Diese ihrerseits setzt aber wieder den Lehrbegriff des transscendentalen Idealismus voraus. Also es bedurfte erst der prinzipiellen Trennung von Anschauen und Denken, bevor ihre Vereinigung im kritischen Sinne ermöglicht wurde. Erst wenn das Anschauen vom Denken nicht nur graduell, sondern auch der Art nach unterschieden war, konnte gezeigt werden, daß die objektive Gültigkeit der Begriffe des Denkens nur durch die Verknüpfung mit einer untergelegten Anschauung garantiert werden kann; noch scheidet ja Kant trotz des aufgezeigten kritischen Ansatzes das Anschauen vom Denken nur dem Grade nach.

Anders steht es freilich mit den Beispielen, durch die Kant seine „Sätze von dem unrichtigen Verfahren zu illustrieren" vermag. Ist er sich auch noch nicht klar darüber, in welcher Weise und aus welchen Gründen die Begriffe mit untergelegten Anschauungen verknüpft sein müssen, um objektive Gültigkeit zu haben, so ist er sich doch dessen bewußt, daß es so sein müsse, daß sonst die Begriffe nur „erdacht" sind. Was nun diese „erdachten" Begriffe betrifft, so konnte Kant an Beispielen nicht verlegen sein. Er brauchte nur auf irgendeine Stelle der alten dogmatischen Metaphysik sein Augenmerk richten; dann hatte er Beispiele in Hülle und Fülle. In dem Briefe vom 8. April 1766 an Moses Mendelssohn sowie in den „Träumen eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik" führt Kant den Begriff „Geist" als Beispiel an.

In dem Briefe heißt es: „Meiner Meinung nach kommt alles darauf an, die Data zu dem Problem aufzusuchen: wie ist die Seele in der Welt gegenwärtig sowohl den materiellen Naturen als denen anderen von ihrer Art. Man soll also die Kraft der äußeren Wirksamkeit und die Receptivität, von außen zu leiden, bei einer solchen Substanz finden, wovon die Vereinigung mit dem menschlichen Körper nur eine besondere Art ist. Weil uns nun keine Erfahrung

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 53.

hierbei zu statten kommt, dadurch wir ein solches Subjekt in denen verschiedenen Relationen könnten kennen lernen, welche einzig und allein tauglich seien, seine äußere Kraft oder Fähigkeit zu offenbaren, und die Harmonie mit dem Körper nur das Gegenverhältnis des inneren Zustands der Seele (des Denkens und Wollens) zu dem äußeren Zustande der Materie unseres Körpers, mithin kein Verhältnis einer äußeren Tätigkeit entdeckt, folglich zur Auflösung der Quästion gar nicht tauglich ist, so frägt man, ob es an sich möglich sei, durch Vernunfturteile a priori diese Kräfte geistiger Substanzen auszumachen. Diese Untersuchung löset sich in eine andere auf: ob man nämlich eine primitive Kraft, d. i. das erste Grundverhältnis der Ursache zur Wirkung durch Vernunftschlüsse erfinden könne, und da ich gewiß bin, daß dieses unmöglich sei, so folget, wenn mir diese Kräfte nicht in der Erfahrung gegeben seien, daß sie nur erdichtet werden können." [1])

Diese interessante Stelle zeigt zweierlei: erstlich daß Kant die Frage nach der Wirkung der Seele auf den Körper auf das allgemeine Kausalitätsproblem reduziert; zweitens daß er die Notwendigkeit der Aufsuchung von Daten auf das Stärkste betont. Zu dieser letzteren Erkenntnis ist er vornehmlich gekommen, seitdem er keine metaphysischen Abhandlungen mehr abgefaßt hat, wie aus folgenden Worten des Briefs an Mendelssohn hervorgeht: „Wenn es erlaubt ist, etwas von meinen eigenen Bemühungen in diesem Betracht zu erwähnen, so glaube ich, seit der Zeit, als ich keine Ausarbeitungen dieser Art geliefert habe, zu wichtigen Einsichten in dieser Disciplin gelangt zu sein, welche ihn Verfahren festsetzen und nicht bloß in allgemeinen Aussichten bestehen, sondern in der Anwendung als das eigentliche Richtmaß brauchbar sind." [2])

Die Einsicht, daß Data für alle Erkenntnisse gegeben sein müssen, wofern solche wirklich zustande kommen sollen, das ist der Punkt, der die Entwicklung von 1762/66 ganz wesentlich bestimmt. In der Preisschrift hieß es, man solle die „innere Erfahrung" analysieren; was Kant hier vielleicht noch nicht in vollster Klarheit vor Augen steht, das ist ihm 1765/66 weitaus klarer geworden.

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 68/69.
[2]) Akademieausgabe; Band X S. 68.

Keine Erkenntnis ist ohne Sinnesdata möglich; das ist der in der Preisschrift angedeutete und in den genannten Briefen aus den Jahren 1765 und 1766 näher ausgeführte Standpunkt!

Es ist dies auch durchaus der Standpunkt der „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik". Wir erwähnten bereits, daß auch in dieser überaus geistvollen Schrift Kants der Begriff „Geist" als Beispiel für einen bloß „erdichteten" und „erschlichenen" Begriff benutzt werde. „Viele Begriffe entspringen durch geheime und dunkele Schlüsse bei Gelegenheit der Erfahrungen und pflanzen sich nachher auf andere fort ohne Bewußtsein der Erfahrung selbst oder des Schlusses, welcher den Begriff über dieselbe errichtet hat. Solche Begriffe kann man erschlichene nennen." [1]) Zu diesen Begriffen gehört auch der des „Geistes", „weil keine Data hierzu in unseren gesamten Empfindungen anzutreffen" [2]) sind. Um überhaupt etwas denken zu können, was vom Sinnlichen ganz und gar unterschieden ist, kann man nur mit bloßen Verneinungen arbeiten; so kann das Resultat natürlich nur in „erdachten" und „erschlichenen" Begriffen bestehen.

Man sieht übrigens mit Interesse, daß Kant sich jetzt den Problemen der rationalen Psychologie in stärkstem Maße zugewandt hat. Hierbei fällt auch ganz besonders auf, daß er einen Standpunkt vertritt, der nicht mehr im Einklang mit den einschlägigen Ausführungen der Erstlingsschrift und der „nova dilucidatio" steht. Bei Annahme einer Wechselwirkung von Körper und Geist „würde man kein eigentümliches Merkmal der Seele mehr mit Sicherheit erkennen, welches sie von dem rohen Grundstoffe der körperlichen Naturen unterschiede". [3]) Außerdem würde dann auch der Geist als bloß zufälliges physiologisches Produkt sehr leicht untergehen können. Kant nimmt daher lieber die Existenz immaterieller Substanzen an. Aber nicht handelt es sich um eine Wechselwirkung von materiellen und immateriellen Substanzen; vielmehr ist der Geist das innere Prinzip der Materie. „Denn eine jede Substanz, selbst ein einfaches Element der Materie muß doch irgend eine innere

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 320.
[2]) Akademieausgabe; Band II S. 351/352.
[3]) Akademieausgabe; Band II S. 326.

Tätigkeit als den Grund der äußerlichen Wirksamkeit haben, wenn ich gleich nicht anzugeben weiß, worin solche bestehe.“ [1])

Die immaterialen Substanzen bilden möglicherweise ein einheitliches Reich (mundus intelligibilis). Die menschliche Seele würde demnach schon im Leben mit zwei Welten verknüpft sein, mit der immateriellen, aber auch mit der materiellen durch den Körper; nach der Loslösung vom Körper wird die Seele wieder das, was sie vor ihrer Vermischung mit dem Leibe war, nämlich reine Intelligenz. Ein echt platonischer Gedanke! Wir würden demnach schon zu unseren Lebzeiten Bürger zweier Welten sein, als körperliche Wesen der visiblen, als geistige Wesen der intelligiblen Welt.

Mit Recht sagt Paulsen von dieser Theorie: „Augenscheinlich ist die spätere Theorie von der doppelten Welt, welcher der Mensch angehört, dem mundus sensibilis als empirisches Wesen, dem mundus intelligibilis als reines Vernunftwesen, darin vorgebildet.“ [2]) Es ist in der kritischen Zeit der Begriff der Freiheit, der uns zu Bürgern der intelligiblen Welt macht. Die Argumentation ist die folgende: Ohne Freiheit ist Sittlichkeit nicht möglich. Nun gibt es aber in der Sinnenwelt keine Kausalität durch Freiheit, sondern nur eine solche durch Naturnotwendigkeit; folglich müssen wir uns als Glieder eines intelligiblen Reichs ansehen, sofern wir uns als freie Wesen auffassen. Die theoretische Philosophie hat hiergegen nichts einzuwenden; die praktische Vernunft hat also freie Hand. Sie postuliert die Freiheit als Bedingung der Sittlichkeit.

Es sind die beiden anderen Postulate der praktischen Vernunft übrigens bereits in den „Träumen“ vorgebildet, nämlich die Gottes und der Unsterblichkeit. „Wie? ist es denn nur darum gut, tugendhaft zu sein, weil es eine andere Welt gibt, oder werden die Handlungen nicht vielmehr dereinst belohnt werden, weil sie an sich selbst gut und tugendhaft waren?“ [3]) Also bereits hier wird in gewissem Sinne von der Moral aus das Dasein Gottes postuliert, weil es es ein unerträglicher Gedanke sein würde, daß das Böse nicht bestraft und das Gute nicht belohnt würde. Und

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 328.
[2]) Paulsens Kantbuch; S. 92/93 der 5. Auflage.
[3]) Ahademieausgabe; Band II S. 372.

ferner „hat wohl niemals eine rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende sei, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte. Daher scheint es der menschlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu sein: die Erwartung der künftigen Welt auf die Empfindungen einer wohlgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hoffnung der andern Welt zu gründen.“ [1]) Bei der Lektüre dieses letzten Satzes könnte man glauben, man läse in der „Kritik der praktischen Vernunft“. Es ist dabei noch nicht einmal das erste Mal, daß Kant von der Moral aus die Seelenunsterblichkeit und das Dasein Gottes postuliert; wir haben diese Postulate der praktischen Vernunft bereits in der „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ resp. in der „Demonstration“ aufgezeigt.

Indem Kant diese Sittlichkeitspostulate aufstellt, begründet er das Primat der praktischen gegenüber der theoretischen Vernunft. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir mit Paulsen und Riehl hier einen Einfluß Rousseaus annehmen. Rousseau ist es, der Kant gezeigt hat, daß der sittliche Wert des Menschen nicht in dem Grade seiner intellektuellen Bildung zu suchen ist. Und deshalb setzt Kant die Sittlichkeit nicht in das Wissen und in die Erweiterung der Vernunft; im Gegenteil, erst von der Sittlichkeit aus kann unsere Erkenntnis über das Gebiet der Erfahrung erweitert werden, nämlich durch die Postulate der praktischen Vernunft. „Das ist der Kardinalpunkt, um den sich in der Tat Kants ganze Philosophie dreht. Und hier ist ihm Rousseau behilflich gewesen; er hat ihn, das dankt er ihm, von der Überschätzung der Bildung, der Gelehrsamkeit, der Wissenschaft, kurz der Kultur zurückgebracht; er hat ihm gezeigt, daß Herzensgüte und Reinheit der Gesinnung nicht eben bei den Gebildetsten und Vornehmsten am meisten anzutreffen sind, daß starke und einfältige Pflichttreue im engsten Kreise sich ebenso oft, vielleicht öfter findet.“ [2]) Und von dieser Überschätzung des Wissens zeigt sich Kant bereits 1766 geheilt, wie uns die Aufstellung der Sittlichkeitspostulate in den „Träumen“ bewies.

Übrigens ist in diesen „Träumen“ in gewissem Sinne auch

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 373.
[2]) Paulsens „System der Ethik“; Band I S. 198 der 6. Auflage.

schon der Begriff eines „Reichs der Zwecke", dieser herrliche Gedanke der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" vorgebildet. Wir sollen uns nämlich „in den geheimsten Beweggründen abhängig von der Regel des allgemeinen Willens" sehen, „und es entspringt daraus in der Welt aller denkenden Naturen eine moralische Einheit und systematische Verfassung nach bloß geistigen Gesetzen".[1]) Eben denselben Gedanken drückt Kant in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" aus, wenn er sagt, „daß jedes vernünftige Wesen als Zweck an sich selbst, sich in Ansehung aller Gesetze, denen es nur immer unterworfen sein mag, zugleich als allgemein gesetzgebend müsse ansehen können, weil eben diese Schicklichkeit seiner Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung es als Zweck an sich selbst auszeichnet, imgleichen, daß dieses seine Würde (Prärogativ) vor allen bloßen Naturwesen es mit sich bringe, seine Maximen jederzeit aus dem Gesichtspunkte seiner selbst, zugleich aber auch jedes andern vernünftigen als gesetzgebenden Wesens (die darum auch Personen heißen) nehmen zu müssen. Nun ist auf solche Weise eine Welt vernünftiger Wesen (mundus intelligibilis) als ein Reich der Zwecke möglich und zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder. Demnach muß ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre."[2]) Es ist einleuchtend: das „Reich der Zwecke" der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" besteht in nichts anderem als in der „moralischen Einheit und systematischen Verfassung nach bloß geistigen Gesetzen" der „Träume".

Es fragt sich nur, ob denn der Gedanke der „intelligiblen Welt" in den „Träumen" ernst gemeint ist oder selbst nur eine „Träumerei" ist, wie Riehl meint. „Kant will mit ihr zeigen, wie weit man in spekulativen Dichtungen gehen könne, und daß bloße Denkbarkeit ein bloßes Blendwerk ist, womit sich sogar die Phantastereien Swedenborgs verteidigen ließen, käme es eben auf nichts als bare Möglichkeit an."[3]) Riehl kann sich sogar auf

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 335.
[2]) Reclamausgabe S. 76.
[3]) „Der philosophische Kriticismus" Riehls; S. 322 der 2. Auflage des 1. Bandes.

jenen Brief an Moses Mendelssohn vom 8. April 1766 berufen, wo Kant sagt: „Mein Versuch von der Analogie eines wirklich sittlichen Einflusses der geistigen Naturen mit der allgemeinen Gravitation ist eigentlich nicht eine ernstliche Meinung von mir, sondern ein Beispiel, wie weit man und zwar ungehindert in philosophischen Erwägungen fortgehen kann, wo die Data fehlen."[1])

Trotz dieser kantischen Ausführung glaube ich nicht, daß Riehls Auffassung das Wesen dieser „Träumerei" erschöpft. In allen den metaphysischen Spekulationen, die sich Kant im ersten Teile der „Träume" erlaubt, steckt ein wahrer Kern. So wahr es auch ist, daß sich Kant über die Metaphysik seiner Zeit lustig macht, so wenig erschöpft man die Ausführungen dieser Schrift, schreibt man ihnen einzig und allein diese Tendenz zu. Sie zeigen vielmehr, daß Kant sich in einem schlimmen Zustande wirklichen Zweifels befindet. Als Beweis diene eine Äußerung des Denkers selbst, die ich demselben Briefe an Mendelssohn entnehme, der Riehl Recht zu geben scheint: „Es schien mir also am ratsamsten, anderen dadurch zuvorzukommen, daß ich über mich selbst zuerst spottete, wobei ich auch ganz aufrichtig verfahren bin, indem wirklich der Zustand meines Gemüts hierbei widersinnisch ist."[2]) Kant hat also noch keinen sicheren und bestimmten Standpunkt gewonnen; vielmehr schwankt er noch nach allen Seiten hin und her. So lustig er sich auch vielfach über die Metaphysik macht, so starke Zuneigung hat er dennoch zu ihr. Er spricht davon, daß er „das Schicksal habe", in die Metaphysik „verliebt zu sein", wenn er sich auch „von ihr nur selten einiger Gunstbezeugungen rühmen kann".[3]) Im Brief an Mendelssohn gibt er sogar, was die Metaphysik betrifft, der Überzeugung Ausdruck, „daß sogar das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts auf ihr ankomme".[4])

Man ersieht hieraus, daß Kuno Fischer ganz und gar nicht im Recht ist, wenn er sagt: „Wir sind an der Stelle, wo Kant die bisherige Metaphysik vollkommen preisgibt, wo er sie mit Humor vernichtet, als ob sie kaum mehr eine ernste Wider-

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 69.
[2]) Akademieausgabe; Band X S. 67.
[3]) Akademieausgabe; Band II S. 367.
[4]) Akademieausgabe; Band X S. 67.

legung verdiene; so frei fühlt er sich von ihrer Herrschaft, so sicher überzeugt ist er von ihrem Unwert.“ [1]) Nein, nicht von der bisherigen Metaphysik fühlt er sich frei, sondern von ihrer bisherigen Methode. Diese letztere häuft ohne Prüfung der Grenzen des Erkennens Begriffe auf Begriffe zusammen; daher bezeichnet Kant die Wolff und Crusius einfach als „Luftbaumeister“. Ihm ist ja im Laufe der 60er Jahre „die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft geworden.“ [2]) Indem er aber die Methode der alten Metaphysik angreift, wirft er noch nicht ohne weiteres alle ihre Ergebnisse über Bord!

Wir werden also Fischers Ansicht ablehnen, der zufolge Kant jetzt auf dem Standpunkte des Skepticismus angelangt ist. Einen Hauptbeweis für diese Ansicht liefert ja allemal der „praktische Schluß aus der ganzen Abhandlung“. Zu den Stellen, die hier besonders leicht zu Mißverständnissen Anlaß geben, gehört die folgende: „Wie etwas könne eine Ursache sein oder eine Kraft haben, ist unmöglich jemals durch Vernunft einzusehen, sondern diese Verhältnisse müssen lediglich aus der Erfahrung genommen werden. Sofern aber etwas eine Ursache ist, so wird durch Etwas etwas Anderes gesetzt, und es ist also kein Zusammenhang vermöge der Einstimmung anzutreffen, wie denn auch, wenn ich ebendasselbe nicht als eine Ursache ansehen will, niemals ein Widerspruch entspringt, weil es sich nicht contradiciert, wenn etwas gesetzt ist, etwas anderes aufzuheben. Daher die Grundbegriffe der Dinge als Ursachen, die der Kräfte und Handlungen, wenn sie nicht aus der Erfahrung hergenommen sind, willkürlich sind und weder bewiesen noch widerlegt werden können.“ [3])

Fischer glaubt hieraus schließen zu können, daß Kant auf den Standpunkt des Humeschen Skepticismus angelangt sei. Erstlich aber ist es mit dem „Skepticismus“ David Humes eine eigene Sache; zweitens und vor allem steht aber Kant durchaus nicht auf dem Standpunkt Humes. Wir haben ja bereits gesehen, daß bei Kant in den 60er Jahren vom allgemeinen Kausalsatz gar keine Rede ist. Was „aus der Erfahrung“ genommen werden muß,

[1]) „Geschichte der neueren Philosophie“; Band III S. 243 der 2. Auflage.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 368.

[3]) Akademieausgabe; Band II S. 370.

sind die besonderen Kausalverhältnisse; nur von ihnen ist allemal die Rede, wenn darüber geklagt wird, daß der Kausalnexus sich nicht aus reiner Vernunft erkennen lasse, sondern nur „aus der Erfahrung“. So lesen wir bei Kant: „Ich weiß wohl, daß das Denken und Wollen meinen Körper bewege, aber ich kann diese Erscheinung als eine einfache Erfahrung niemals durch Zergliederung auf eine andere bringen und sie daher wohl erkennen, aber nicht einsehen. Daß mein Wille meinen Arm bewegt, ist mir nicht verständlicher, als wenn jemand sagte, daß derselbe auch den Mond in seinem Kreise zurückhalten könnte.“ [1]) Man ersieht hieraus: nicht der allgemeine Kausalsatz, nur die Einsicht in die einzelnen Kausalverknüpfungen stammt „aus der Erfahrung“. Kant ist weder Skeptiker noch steht er auf dem Standpunkte Humes. Ob Fischer aber nicht wenigstens darin Recht hat, daß Kant, auch wenn er nicht auf dem Standpunkt des großen schottischen Denkers steht, dennoch durch ihn beeinflußt ist, das ist eine ganz andere Frage. Indem wir sie erörtern, wollen wir sie zu der allgemeinen, ja so viel umstrittenen Frage erweitern, wie weit und ob überhaupt die Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren durch Hume mitbedingt worden ist.

Es mag vielleicht seltsam berühren, daß wir erst jetzt zu dieser Frage Stellung nehmen; aber es lag bisher kaum eine Möglichkeit vor, auf sie einzugehen. Der fortlaufende Gang der Untersuchung dürfte wohl gezeigt haben, daß es in der Tat durchaus möglich ist, die Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren unabhängig von Hume zu konstruieren. Wir wollen uns die letztere noch einmal kurz in die Erinnerung zurückrufen.

Wir haben seiner Zeit ausführlich nachgewiesen, daß in der „nova dilucidatio“ das Existentialproblem, nicht aber das der Kausalität aufgerollt war. Die Unterscheidung des logischen vom realen Grunde in ihr geschah im Anschluß an Crusius; die in den 60er Jahren aber gegen Crusius, welchen letzteren Umstand Kant auch ausdrücklich anmerkte. [2]) 1755 fallen Erkenntnis- und Sachgrund schließlich doch wieder zusammen; denn der Schlüssel zum Verständnis beider soll das principium identitatis sein. Erst

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 370.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 203.

als Kant sieht, daß man die kausalen Relationen unmöglich durch das Identitätsprinzip einsehen könne, wird der Kausalnexus für ihn ein Problem. Und dies letztere ist eben in der „nova dilucidatio“ noch nicht der Fall.

Wol aber wird in ihr bereits das Existentialproblem aufgerollt. Unter crusianischem Einfluß nimmt Kant Anstoß an dem alten ontologischen Beweise für das Dasein Gottes. Das war ein spezieller Fall, der einen so scharfsinnigen Kopf wie Kant sehr wohl zur allgemeinen Unterscheidung zwischen Denken und Sein führen konnte und auch tatsächlich führte. Das ist also der Punkt, von dem die Weiterentwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren ausgehen konnte; und es fragt sich nur, ob von hier direkt eine Brücke zum Kausalproblem führt, das von 1763—1766 doch im Vordergrunde des kantischen Denkens steht, oder ob wir hier den äußeren Einfluß Humes annehmen müssen.

Der fortlaufende Fluß unserer Darstellung hat uns bereits bewiesen, daß innere Gründe für einen Einfluß des schottischen Denkers auf Kant in dieser Zeit nicht vorhanden sind. Wenn Kant das Sein vom Denken zu unterscheiden gelernt hatte, so mußte er mit Notwendigkeit auch zur Unterscheidung des realen vom logischen Grunde, also zum Kausalproblem, kommen; diese letztere Unterscheidung ist die unvermeidliche Konsequenz der ersteren. Die Entwicklung hat sich demnach in der Weise vollzogen: Kant beginnt mit einer Kritik des althergebrachten ontologischen Gottesbeweises, und diese führt ihn zur allgemeinen Unterscheidung von Denken und Sein; die letztere aber birgt in sich und bringt als Konsequenz hervor die des realen vom logischen Grunde, also das Kausalproblem. So kann man denn die innere Entwicklung Kants in den 60er Jahren unabhängig von Hume darlegen. „Dem Schüler Newtons, dem Mathematiker und Physiker mußte die in genau tausend Paragraphen demonstrierte Metaphysik Baumgartens doch einen etwas wunderlichen Eindruck machen, sobald er das Augenmerk schärfer auf die Form ihrer Beweisführung richtete: aus lauter selbst gemachten Definitionen werden hier Lehrsätze über Gott, Welt, Seele, auch alle Dinge überhaupt gezogen; woher haben diese Begriffe ihre Legitimation? Es sind nicht mathematische Begriffe, die ihren Gegenstand durch

die Definition hervorbringen; auch nicht physische Begriffe, die sich auf Erfahrung stützen? also woher ihre Gültigkeit? Die Frage lag wirklich so nahe, daß sie ihm nicht von außen aufgenötigt zu werden brauchte.“ [1])

Es fragt sich nur, ob nicht triftige äußere Gründe vorliegen, die eine Beeinflussung Kants durch Hume dennoch nahe legen oder gar sicher machen. Dem Briefe Hamanns an Kant aus dem Jahre 1759, wo Hamann von Hume als dem „attischen Philosophen“ [2]) spricht, lege ich keinerlei Gewicht bei, wol aber anderen äußeren Momenten.

Borowski erwähnt, daß Kant zu der Zeit, als er sein Lehrer war (von 1755 also ab), „Hutcheson und Hume, jener im Fache der Moral, dieser in seinen tiefen philosophischen Untersuchungen ausnehmend wert“ waren. Er fügt noch hinzu: „Durch Hume besonders bekam seine Denkkraft einen ganz neuen Schwung.“ Freilich hat Borowski diese Bemerkung erst 1804 aufgezeichnet; das kann wohl zur Vorsicht ermahnen, aber nicht die Berechtigung geben, sie einfach zu übergehen.

Dazu kommt nun Herders Aufzeichnung, der zufolge er im Kolleg (1762/64) hörte, wie Kant die Lehren der Leibniz, Wolff, Baumgarten, Crusius und Hume prüfte. Nun macht Erdmann allerdings darauf aufmerksam, daß Kant ja nur den Moralphilosophen Hume kritisiert zu haben brauche. Dies erscheint als ziemlich wahrscheinlich, wenn man an Kants „Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre 1765—1766“ denkt, wo es heißt: „Die Versuche des Shaftesbury, Hutcheson und Hume, welche, obzwar unvollkommen und mangelhaft, gleichwohl noch am weitesten in der Ausführung der ersten Gründe aller Sittlichkeit gelangt sind, werden diejenige Präcision und Ergänzung erhalten, die ihnen mangelt.“ [3]) Allein man beachte nur Herders Zusammenstellung Humes gerade mit Leibniz, Wolff, Baumgarten und Crusius! Und ferner ziehe man Borowskis schon erwähnte Bemerkung hinzu, daß Hutcheson ihm hinsichtlich der ethischen Probleme, Hume ihm aber gerade „in seinen tiefen phlilosophischen

[1]) Paulsens Kantbuch; S. 95/96 der 5. Auflage.
[2]) Akademieausgabe; Band X S. 15.
[3]) Akademieausgabe; Band II S. 311.

Untersuchungen ausnehmend wert" waren. Es wird hier also gerade auf Hume als Erkenntniskritiker angespielt.

Nun legen diese Umstände zwar einen Einfluß Humes auf Kant nahe, beweisen ihn aber doch nicht; wohl aber hat meines Erachtens Riehl den entgültigen Nachweis dieses Einflusses erbracht, indem er auf Stellen in Kants Schriften hinweist, die ganz genau die Gedanken, teilweise sogar die Worte Humes resp. seines Übersetzers Sulzer enthalten. Ganz besonders für die „Demonstration" und die „Träume" hat er diesen Nachweis erbracht. „Die ganzen Schlußseiten der „Träume" sind nur ein sachkundiger Auszug aus Humes „Untersuchung"; Satz für Satz bei Kant hat seine genaue Parallele bei Hume: eine Übereinstimmung, die in der Geschichte der Wissenschaften ganz ohne Beispiel wäre, sollte sie rein zufällig sein."[1]) Im übrigen kann es nicht von Interesse sein, Riehls Ausführungen hier noch einmal zu wiederholen; man findet sie in seinem Hauptwerk S. 306/311. Ich will sie nur an einem Punkte ergänzen: Wenn Kant wieder und wieder hervorhebt, er könne nicht die Möglichkeit einsehen, „daß weil etwas ist, etwas anderes sei", so sind auch das überhaupt Humes eigene Worte.

Es kann demnach wol nicht mehr zweifelhaft sein, daß Kant schon in den 60er Jahren, ja dem Zeugnis Borowskis nach sogar schon in der zweiten Hälfte der 50er Jahre, Hume gekannt hat und von ihm beeinflußt worden ist. Dennoch will ich kurz auf die Momente eingehen, die diesem Einfluß Humes zu widersprechen scheinen. Ich halte mich hier an die Einwendungen Boehms, der sie gesammelt und ins Feld geführt hat.

Zunächst soll es seltsam berühren, daß Kant in der Schrift von den „negativen Größen" seine gegensätzliche Stellung zu Crusius durchaus erwähnt, aber nicht „seine direkte Abhängigkeit von Hume, falls er sich der letzteren bewußt war."[2]) Was hieran seltsam ist, sehe ich nicht. Boehm vergißt, daß Kant bereits 1755 den realen vom idealen Grunde trennte und zwar mit Crusius; es ist doch da weiter nicht erstaunlich, daß er darauf hin-

[1]) Riehls „philosophischer Kriticismus"; Band I S. 311 der 2. Auflage.

[2]) Boehms „vorkritische Schriften Kants" S. 55.

weist, daß er es nun gegen Crusius tue. Und warum er durchaus seine Abhängigkeit von Hume erwähnen soll, sehe ich auch nicht ein. Wir haben ja gezeigt, daß Kant trotz aller Beeinflussung durch Hume dennoch nicht auf dem Standpunkt des englischen Empirismus stand. Seine Abhängigkeit von dem englischen Denker kann also nicht allzu groß gewesen; wir werden gleich im folgenden darauf zurückkommen.

Boehm schließt nun ferner aus der Stelle: „Es sind diese Betrachtungen nur kleine Anfänge, wie es zu geschehen pflegt, wenn man neue Aussichten eröffnen will,"[1]) daß Kant „seine Entdeckung als gänzlich neu" hinstelle und „damit die Priorität der Humeschen Problemstellung"[2]) leugne. Ich vermag dies nicht aus den citierten Worten zu ersehen; Kant hat ja vollständig Recht: er eröffnet ja auch „neue Aussichten", denn seine Problemstellung ist schon jetzt eine andere als die Humes. Der letztere fragte, wie sich die Annahme notwendiger kausaler Relationen psychologisch erklären lasse; für Kant dagegen gehört die Kausalität ohne weiteres zu unseren „wahren Begriffen", und er stellt nur die erkenntnistheoretische Frage, wie der Kausalnexus, an dessen Notwendigkeit er nicht zweifelt, einzusehen und „aufzulösen" sei. Ganz abgesehen aber auch hiervon kann Kant getrost von „neuen Aussichten" sprechen, die er der Metaphysik eröffne; denn sein Angriff auf die dogmatische Kausalitätslehre ist in der Tat noch immer eine ganz „neue Aussicht", trotzdem ihm Hume hierin bereits vorangegangen war.

Was nun endlich den bekannten Einwand betrifft, daß die berühmte Schilderung des Einflusses Humes auf Kant in den „Prolegomenen" nicht auf die 60er Jahre passe, so trifft er uns aus dem einfachen Grunde nicht, weil wir uns ja gar nicht auf sie bezogen. In ihr sieht Kant in Hume nur den Skeptiker, den er durch seine kritische Philosophie widerlegt habe. Andrerseits erklärt er ausdrücklich, zu ihr durch jenen Skepticismus Humes angeregt worden zu sein; das würde also ein negativer Einfluß Humes sein. Daneben behauptet Kant aber selbst noch einen positiven Einfluß; er hat nämlich den „Grundsatz des Hume"

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 169.

[2]) „Die vorkritischen Schriften Kants" S. 55.

adoptiert, „den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinauszutreiben.“[1]) Nach Erdmann kann Kant diesen Grundsatz „weder 1762, noch 1765, noch 1769 von Hume adoptiert haben, da er noch bis 1772 der Uberzeugung ist, daß der Gebrauch der Vernunft zu einer transscendenten Erkenntnis der Dinge zureiche, also über das Feld der Vernunft dogmatisch hinausgetrieben werden könne.“[2]) Das scheint durchaus einleuchtend zu sein, allein wir haben es bereits als unrichtig nachgewiesen. Schon 1762 in der Preisschrift, noch eindringlicher aber 1765 und 1766 verlangt Kant empirische Data zu einer jeden Erkenntnis; damit hat er eben bereits den „Grundsatz des Hume, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinauszutreiben,“ adoptiert.

Wir werden also sagen: nach dem Vorangegangenen muß ein doppelter Einfluß Humes auf Kant vorliegen. In den „Prolegomenen“ behauptet Kant mit Recht einerseits, den erwähnten „Grundsatz des Hume“ adoptiert zu haben, und das geschah eben in den 60er Jahren; er gibt in ihnen aber auch eine Schilderung der Entstehung der kritischen Philosophie, in der er Hume als Ausgangspunkt seiner Untersuchung bezeichnet, und diese kann sich nur auf die 70er Jahre beziehen, wie wir später noch zeigen werden.

Auf Grund der vorherigen Ausführungen sind wir also zu zwei Erkenntnissen gelangt: erstlich, daß es durchaus möglich ist, die innere Entwicklung des kantischen Denkens in den 60er Jahren unabhängig von Hume darzustellen; zweitens, daß dennoch äußere Gründe einen Einfluß Humes auf Kant beweisen. Von hier aus wollen wir nun die Frage entscheiden, wie weit und bis zu welchem Grade Kant von dem großen schottischen Denker beeinflußt worden ist.

Wir lesen bei Riehl: „Von Hume lernte Kant zunächst den Unterschied der rein begrifflichen Erkenntnis von der faktischen, der Erkenntnis der Beziehungen der Ideen, welche a priori ist, von der Erkenntnis von Tatsachen und Wirklichkeit als wesentlichen erfassen.“[3]) Durch das Wort „lernte“ wird eine spontane Entwick-

[1]) „Prolegomena“; S. 180 der Originalausgabe.

[2]) S. 51 der entwicklungsgeschichtlichen Einleitung Erdmanns zu seiner Ausgabe der „Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie“.

[3]) „Der philosophische Kriticismus“; Band I S. 306 der 2. Auflage.

lung des kantischen Denkens hinsichtlich des Existentialproblems ausgeschlossen. Ich glaube aber nicht, daß dies richtig ist; unsere frühere Darstellung hat gezeigt, daß Kant das Existentialproblem durchaus unabhängig von Hume gefunden hat. Dazu kommt noch ein anderer Umstand: die Existenz ist für Kant schon 1755 in der „nova dilucidatio“ ein Problem; es dürfte andrerseits nicht bestritten werden, daß er Humes „Untersuchung“ kaum früher als 1756 durch Sulzers Übersetzung kennen gelernt hat. Daraus folgt, daß Kant „den Unterschied der rein begrifflichen Erkenntnis von der faktischen“ nicht durch Hume „gelernt“ haben kann. Der letztere wird das, was Kant selbständig resp. unter crusianischem Einfluß gefunden hat, bestätigt und so die keimenden Gedanken zur reichen Blüte entwickelt haben. Die Formulierung der kantischen Gedanken über den Unterschied von nur begrifflicher und faktischer Erkenntnis in der „Demonstration“ ist als Produkt des Humeschen Einflusses anzusehen.[1])

Hatte nun Kant den Unterschied von Sein und Denken prinzipiell erst einmal ausgesprochen, so mußte er auch bald die Konsequenz aus dieser Unterscheidung ziehen und den realen vom idealen Grunde trennen. Auch hierzu bedurfte es also des Humeschen Einflusses nicht. Dieser letztere ist nur insofern vorhanden, als er das kantische Denken anfeuerte, die eingeschlagene Richtung beizubehalten, und für die Formulierung der kantischen Gedanken über das Kausalproblem in den einschlägigen Schriften, ganz besonders übrigens in den „Träumen“, geradezu ausschlaggebend wurde. Immerhin mag Humes Einfluß auf Kant hinsichtlich des Kausalproblems stärker gewesen sein als hinsichtlich des Existentialproblems. Die Existenz war für ihn schon ein Problem, bevor er den schottischen Denker überhaupt kannte; der Übergang vom Existential- zum Kausalproblem fand aber zu einer Zeit statt, wo er Humes „Untersuchung“ nachweislich kannte, daher wohl auch stark unter ihrem Einfluß. Ich bin aber davon überzeugt, daß er die Brücke von einem Problem zum anderen auch sicherlich ohne Humes Einfluß gefunden haben würde.

Es scheint mir demnach, daß Riehl zu weit geht, wenn er

[1]) Somit wird auch die Bedeutung klar, welche man den von Riehl nachgewiesenen Citaten der „Demonstration“ aus Hume zuzuschreiben hat.

meint: „Man kann ohne Übertreibung sagen: ohne Hume kein Kant, ohne die „Untersuchung über den menschlichen Verstand“ keine „Krititik der reinen Vernunft“.[1]) Vielmehr glaube ich: Zieht man schon jetzt in Betracht, daß Humes Einfluß auf Kant in den 70er Jahren nur rein negativer Natur ist, so kann man in der Tat mit Höffding sagen: „Es gibt keinen Punkt in Kants Gedankenentwicklung, an welchem ein derartiger Sprung zu finden wäre, daß das entschiedene Eingreifen eines fremden Gedankenganges eine unerläßliche Voraussetzung genannt werden müßte. Überall läßt sich das Fortschreiten sehr wohl als Fortsetzung der vorhergehenden Tätigkeit erklären.“[2])

[1]) „Der philosophische Kriticismus“; Band I S. 308 der 2. Auflage. — Eine andere Frage ist es, wie weit Riehls Äußerung dennoch im Hinblick auf Humes Einfluß auf Kant in den 70er Jahren zutrifft!

[2]) „Die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants“ im Archiv für Philosophiegeschichte; Band VII S. 176.

Drittes Kapitel.

Übergang zum Kriticismus.

Indessen ist es höchst interessant, daß die weitere Entwicklung des kantischen Denkens gar nicht von den bislang besprochenen Problemen (Existential- und Kausalproblem) ausgeht, sondern vom Raumproblem. Wir wissen, daß das letztere Kant von Anfang an auf das Allerlebhafteste beschäftigt hat.

Im Jahre 1747 harmonierte er hinsichtlich des Raumproblems insofern mit Leibniz, als er den Raum für ein Verhältnis der Dinge an sich ansah, wich aber doch wieder von ihm ab, indem er ihn nicht wie Leibniz als das Verhältnis der bloßen Koexistenz der Substanzen, sondern als das ihrer Einwirkungen ineinander ansah. Diesen Standpunkt vertritt Kant auch noch im Jahre 1755, wenn er in der „nova dilucidatio“ lehrt, daß „der Ort, die Lage und der Raum Beziehungen der Substanzen sind, wodurch sie sich auf die anderen, von ihnen wirklich unterschiedenen in wechselseitigen Bestimmungen beziehen und auf diese Art in äußerer Verbindung erhalten werden“.[1])

Übrigens hat es Kant, worauf wir bereits früher hinwiesen, zweifellos Newton zu verdanken, daß er sich von Anfang an in der Raumfrage bis zu einen gewissen Grade von Leibniz emanzipiert hat. Von ihm hat er die Anziehungskraft in seine Naturphilosophie aufgenommen. Diese verträgt sich aber nicht mit der Leibnizschen Auffassung des Raums als des Verhältnisses der bloßen Koexistenz der Monaden; vielmehr handelt es sich bei Newtons Anziehungskraft um die wirkliche Einwirkung der einen Substanz auf die andere, und es erklärt sich also, daß für Kant der Raum das Verhältnis der Einwirkung der Substanzen ineinander

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 48.

ist. Von dem grundlegenden und eigentlich entscheidenden Gedanken des Leibniz aber, daß der Raum ein Verhältnis der Dinge an sich ist, kann er sich für das Erste noch nicht emanzipieren.

Eine weitere Entwicklung des kantischen Denkens in der Raumfrage zeigt sich in der Preisschrift vom Jahre 1762. Hier empfiehlt doch der Denker der Philosophie das analytische Verfahren und sagt dabei, „daß es unvermeidlich sei, in der Zergliederung auf unauflösliche Begriffe zu kommen, die es entweder an und für sich selbst oder für uns sein werden, und daß es deren ungemein viel geben werde, nachdem es unmöglich ist, daß allgemeine Erkenntnisse von so großer Mannigfaltigkeit nur aus wenigen Grundbegriffen zusammengesetzt sein sollten. Daher viele beinahe gar nicht aufgelöset werden können, z. B. der Begriff einer Vorstellung, das Nebeneinander- oder Nacheinandersein, andere nur zum Teil, wie der Begriff vom Raume, von der Zeit ....“[1]) Der Raum gehört demnach zu den unerweislichen „Grundwahrheiten“, in deren Aufsuchung „das wichtigste Geschäfte der höheren Philosophie“ besteht. „Ehe ich mich noch anschicke zu erklären, was der Raum sei, so sehe ich deutlich ein, daß da mir der Begriff gegeben ist, ich zuvörderst durch Zergliederung diejenigen Merkmale, welche zuerst und unmittelbar hierin gedacht werden, aufsuchen müsse. Ich bemerke demnach, daß darin vieles außerhalb einander sei, daß dieses Viele nicht Substanzen seien, denn ich will nicht die Dinge im Raume, sondern den Raum selber erkennen, daß der Raum nur drei Abmessungen haben könne u. s. w. Dergleichen Sätze lassen sich wohl erläutern, indem man sie in concreto betrachtet, um sie anschauend zu erkennen; allein sie lassen sich niemals beweisen.“[2])

Kant verwirft also den Standpunkt, dem zufolge der Raum ein Verhältnis der Dinge an sich sein sollte, wenn er sagt, daß er „nicht die Dinge im Raume, sondern den Raum selber erkennen wolle“. Interessant ist auch, daß die durch Analyse gefundenen Sätze vom Raume sich erläutern lassen sollen, „indem man sie in concreto betrachtet, um sie anschauend zu erkennen“. Man könnte danach beinahe glauben, Kant sei im Begriff, von der Auf-

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 280.
[2]) Akademieausgabe; Band II S. 281.

fassung des Raums als eines Begriffs zu der des Raums als einer Anschauung überzugehen. Allein im übrigen spricht Kant andauernd davon, daß der Mathematiker durch die Synthesis von Begriffen zum Ziele komme. Also die Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand der Art nach ist doch noch nicht angebahnt.

Sie wird es erst durch die ihrem Umfang nach zwar nur kleine, in ihrer Bedeutung für die kantische Entwicklungsgeschichte aber außerordentlich große und oft nicht gebührend gewürdigte Schrift „von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume“ vom Jahre 1768. Was Kant hier beweisen will, ist: „daß der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe.“[1]) Er geht aus von dem Unterschied zwischen oben und unten, rechts und links, vorn und hinten. Das sind Merkmale, die nicht im Begriffe eines Dinges liegen und daher nicht durch begriffliche Analyse gefunden werden können; vielmehr beziehen sie sich auf den absoluten und ursprünglichen Raum, können also nur angeschaut werden. Dieser absolute Raum ist die Möglichkeit für die Zusammensetzung der Dinge.

Man erkennt, daß dieser Standpunkt dem früheren gerade entgegengesetzt ist. Damals war der Raum das Produkt, die Konsequenz der Zusammensetzung der Dinge; jetzt aber ist er gerade umgekehrt die Grundlage, die Möglichkeit aller Zusammensetzung. Es ist höchst interessant, daß Kant beide entgegengesetzte Standpunkte der Kenntnis der newtonischen Naturphilosophie verdankt. Seiner Zeit war er durch Newton dahin gebracht worden, den Raum nicht als das Verhältnis der bloßen Koexistenz der Dinge, sondern ihrer Wirkungen ineinander anzusehen; jetzt läßt Kant die dogmatische Voraussetzung, daß der Raum eine Relation der Dinge an sich selbst sei, fallen und denkt die Voraussetzungen der newtonischen Naturphilosophie zu Ende; mit Newton kommt er zur Annahme des absoluten Raums. Und dieser absolute Raum ist „kein Gegenstand einer äußeren Empfindung, sondern ein Grundbegriff . . ., der alle dieselbe zuerst möglich macht“. Man darf ihn auch nicht „für ein bloßes Gedankending ansehen, obgleich

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 378.

es nicht an Schwierigkeiten fehlt, die diesen Begriff umgeben, wenn man seine Realität, welche dem inneren Sinne anschauend genug ist, durch Vernunftideen fassen will.“ [1])

Was sind das für Schwierigkeiten, die diesen Begriff umgeben? Nun, keine anderen als die, welche Kant als (mathematische) Antinomien bezeichnet. Es ist das große Verdienst Riehls und nach ihm Erdmanns, den Nachweis erbracht zu haben, daß die Antinomien es gewesen sind (und zwar nicht nur die mathematischen, sondern auch die dynamischen), die den Übergang zum Idealismus von Raum und Zeit herbeigeführt haben. Erdmann befindet sich aber insofern im Irrtum, als er ausdrücklich erklärt, daß durch seine Aufweisung der Bedeutung der Antinomien für den Idealismus von Raum und Zeit alle anderen Versuche, diesen Idealismus zu erklären, ohne weiteres abgetan seien. Wir werden sehen, daß auch noch andere Momente die „Umkippung“ von 1769 vorbereitet haben; die Antinomien sind nur ein Glied in der Reihe von Momenten, die das kantische Denken schließlich zur Idealität von Raum und Zeit trieben. Allerdings ein überaus wichtiges Glied; und wenn man das im Auge behält, so gewinnt manches in den früheren Schriften Kants eine ganz neue und eigenartige Beleuchtung.

Es ist in der Tat, von hier aus gesehen, recht interessant, wenn der Denker bereits in seiner Erstlingsschrift sagt: „Wenn Männer von gutem Verstande, bei denen entweder auf keinem oder auf beiden Teilen die Vermutung fremder Absichten zu finden ist, ganz wider einander laufende Meinungen behaupten, so ist es der Logik der Wahrscheinlichkeiten gemäß, seine Aufmerksamkeit am meisten auf einen gewissen Mittelsatz zu richten, der beiden Parteien in gewissem Maße Recht läßt.“ [2]) Und ferner heißt es: „Man wird keinem von beiden großen Weiltweisen, weder Leibniz noch Cartesius, durchaus des Irrtums schuldig geben können. . . . . Es heißt gewissermaßen die Ehre der menschlichen Vernunft verteidigen, wenn man sie in den verschiedenen Personen scharfsinniger Männer mit sich selber vereinigt, und die Wahrheit, welche von der Gründlichkeit solcher Männer niemals gänzlich verfehlt wird, auch alsdann herausfindet, wenn sie sich gerade widersprechen.“ [3])

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 383.
[2]) Akademieausgabe; Band I S. 32.
[3]) Akademieausgabe; Band I S. 149.

Sogar noch in anderer Hinsicht kann die Erstlingsschrift als Vorbereitung für das spätere antithetisch-skeptische Verfahren Kants herangezogen werden. Der Fehler zweier antinomischer Behauptungen liegt doch in der beiden gemeinsamen falschen Voraussetzung. So gehen auch Descartes und Leibniz nach Kant in ihren Kräftetheorien von einer gemeinsamen falschen Voraussetzung aus, die zu einander widerstreitenden Resultaten führt; diese falsche Voraussetzung liegt darin, daß beide von der Mathematik ausgehen. Cartesius erkannte nur die mathematische Auffassung und Berechnung der Kräfte, also nur tote Kräfte an; Leibniz erkennt im Gegensatz hierzu das Dasein lebendiger Kräfte an, sucht sich ihnen aber von der Mathematik aus zu nähern. Die in Hinsicht auf die Kräftebetrachtung übertriebene Wertschätzung der Mathematik ist also die gemeinsame irrige Voraussetzung, die zu einander widersprechenden Resultaten führen muß.

Diese Betrachtung möge als Einführung in das antinomisch-skeptische Verfahren dienen, das Kant von 1755 ab in steigendem Maße befolgt. So handelt es sich in der „physischen Monadologie“ um eine Schwierigkeit, die ja noch heute der atomistischen Theorie anhaftet; im kritischen System kommt sie durch die zweite Antinomie der reinen Vernunft zum Ausdruck. Unsere Vernunft sagt uns auf der einen Seite, daß wir bei der Dekomposition eines Dinges schließlich auf allerkleinste, unteilbare und daher einfache Teile stoßen müssen; sie beweist uns aber andrerseits das Gegenteil durch Hinweis auf den Raum: es gibt keinen schlechterdings einfachen, also nicht weiter zerlegbaren Raumteil; vielmehr kann ein jeder immer noch weiter dekomponiert werden. Wie ist diese Antinomie zu lösen?

Die Lösungsversuche, die Kant in den Jahren 1755 und 1781 diesem Problem gegenüber unternimmt, weichen von einander gerade so weit ab wie der dogmatische Standpunkt der 50er Jahre von dem kritischen der 80er. Die Lösung der „physischen Monadologie“ ist die folgende: Die Teilung des Raums bedeutet keine Trennung seiner Teile, sondern nur eine Vielheit in äußerer Beziehung; der Raum ist nämlich doch ein bloßer Verhältnisbegriff. Der Einfachheit der Monade würde nur widersprechen, wenn aus der Teilung des Raums eine Vielheit von substantiellen Teilen erfolgte. Mit Kants eigenen Worten: „Da jeder Körper

aus einer bestimmten Anzahl einfacher Elemente besteht, der von ihm erfüllte Raum aber ins Unendliche teilbar ist, so wird jedes dieser Elemente einen Raum einnehmen, der noch weiter teilbar ist, d. h. einen Raum von angebbarer Größe. Da indeß die Teilung des Raumes keine Trennung seiner Teile bedeutet, wo jeder, von den andern gesondert, ein eigenes selbständiges Dasein für sich hat, sondern nur eine Mehrheit oder eine gewisse Größe in äußerer Beziehung beweist, so erhellt, daß daraus keine Mehrheit substantieller Teile folgt. Nur eine solche würde aber der Einfachheit der Monade widerstreiten, und hieraus folgt klar, daß die Teilbarkeit des Raumes der Einfachheit der Monade nicht entgegen ist."[1])

Welches ist aber die Lösung von 1781? Die Vernunft ist im Irrtum, wenn sie die Dekomposition bis auf Monaden reduzieren zu können glaubt. Begriffe haben, wie das Hauptstück vom „Schematismus der reinen Verstandsbegriffe" beweist, nur Gültigkeit, wenn ihnen eine Anschauung substituiert werden kann. Einfache Teile lassen sich aber nicht anschauen; folglich ist der Begriff der Monade nicht objektiv gültig. Aber auch die umgekehrte Behauptung ist falsch, der zufolge die Welt nur aus Zusammengesetztheiten besteht. Sie vergißt, daß dies nur für Erscheinungen gilt. Diese letzteren sind in Raum und Zeit; die Teilung des Raums geht aber ins Unendliche und führt nicht zu einfachen Teilen. Aus dieser Unendlichkeit des räumlichen Teilungsprogressus folgt auch die unendliche Teilbarkeit dessen, was im Raum ist; mithin sind Erscheinungen nicht auf allerletzte Teile reduzierbar. Dies gilt aber auch nur für Erscheinungen, nicht für „Dinge an sich".

Es ist sehr interessant zu sehen, wie der kritische Standpunkt gerade das Gegenteil des vorkritischen ist. 1755 wird ein Status gesucht und scheinbar auch gefunden, dem zufolge beide Parteien Recht haben; 1781 haben aber beide Teile Unrecht. Und sie sind beide im Unrecht, weil sie von der gleichen falschen Voraussetzung ausgehen, daß die ihnen gegebene Welt die der an sich seienden Dinge sei. Das ist die eigentliche Voraussetzung alles Dogmatismus! In Wahrheit aber erkennen wir die Dinge nur, nachdem sie in die Formen unserer Anschauung eingegangen sind, nicht aber

[1]) „Philosophische Bibliothek"; Band 49 S. 349/350.

wie sie an und für sich sind. Es ist also der Idealismus von Raum und Zeit, der den Schlüssel zur Lösung der Antinomien liefert.

Wie man aber nur durch diesen Idealismus von Raum und Zeit zur Lösung der Antinomie kommt, so gelangt man auch umgekehrt von der Antinomie aus zu ihm. In den 60er Jahren mußte Kant mit der Auflösung der Antinomie in der „physischen Monadologie" unzufrieden werden, als er zwischen Sein und Denken zu unterscheiden lernte. Diese Unzufriedenheit mußte sich auf das Höchste steigern, als er in den Jahren 1768/69 den Raum als absolut gegeben ansah. Wenn der Raum wirklich absolut existiert und die Möglichkeit der Zusammensetzung bildet, wie vereinigt sich dann das Dasein schlechthin einfacher Teile schließlich dennoch mit der unendlichen Teilbarkeit dieses absolut gegebenen Raums, der seinerseits ja erst die Möglichkeit aller Dekomposition ergibt? Sollte etwa der Raum doch nur etwas relativ, nicht aber etwas absolut Existierendes sein?

Diese letztere Frage legt sich Kant, wie wir bereits sahen, schon 1768 in der Schrift „von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume" vor. Hier erkennt er schon die Schwierigkeiten, die der Annahme des an sich existierenden Raumes anhaften; aber er hat noch nicht den Mut, sie durch die Konstituierung der Idealität des Raums zu beseitigen. Man darf, so sagt er, „den Begriff des Raumes, so wie ihn der Meßkünstler denkt, und auch scharfsinnige Philosophen ihn in den Lehrbegriff der Naturwissenschaft aufgenommen haben, nicht für ein bloßes Gedankending ansehen, obgleich es nicht an Schwierigkeiten fehlt, die diesen Begriff umgeben, wenn man seine Realität, welche dem inneren Sinne anschauend genug ist, durch Vernunftideen fassen will".[1])

Es ist für mich nicht zweifelhaft, warum Kant hier noch nicht die Idealität des Raums erkennt: er sieht an ihr nur den subjektiven, noch nicht den objektiven Faktor! Er erkennt noch nicht, daß durch diesen Idealismus der Raum zugleich doch die condicio sine qua non für alle unsere Anschauungen wird, daß also gerade die „transcendentale Idealität" erst seine „empirische Realität" garantieren kann. Sobald Kant diese Möglichkeit erkennt,

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 383.

den Raum und die Zeit zwar bloß als dem Subjekt inhärierend aufzufassen und den mathematischen Urteilen dennoch objektive Gültigkeit zuzuschreiben, erst dann entschließt er sich, zum Idealismus von Raum und Zeit überzugehen.

Zu diesem Lehrbegriff führte übrigens Kant nicht nur die genannte, sondern auch die andere mathematische Antinomie. Hat der Raum eine Grenze, und hat die Zeit einen Anfang und ein Ende oder nicht? Diese Frage muß in stärkstem Maße von 1755 an in den Vordergrund des kantischen Denkens getreten sein wegen der in der „allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ entwickelten Ansichten. In dieser Schrift lehrt Kant, daß perpetuierlich neue Planeten, ja neue Systeme von Planeten, also neue Welten entstehen und sich im unendlichen Progressus entwickeln. Diese Annahme setzt die Unendlichkeit des Raums und der zeitlichen Dauer voraus. Wenn auf dieselbe Weise wie einst unser Planetensystem entstanden ist, perpetuierlich neue Systeme entstehen und sich entwickeln, so ist keine Grenze des Raums, kein Ende der Zeit abzusehen. Andrerseits fordert aber unsere Vernunft, daß der Raum irgendwo Grenzen haben, und die Zeit irgendwann anfangen und aufhören müsse. Damit ist eine Schwierigkeit gegeben: Die Vernunft fordert Grenzen des Raums und der Zeit; aber die physische Astronomie hat Kant umgekehrt von der erhabenen Unendlichkeit des Alls und der unaufhörlichen Dauer der Zeit überzeugt.

Von hier aus mußte der Denker ebenso zum Idealismus von Raum und Zeit gelangen wie von der anderen Antinomie aus. Wem dies noch irgendwie zweifelhaft sein sollte, der beachte jene schon zweimal citierte Stelle aus der Schrift von 1768, wo von „Schwierigkeiten“ die Rede ist, die dem absolut gesetzten Raume anhaften. Der Plural beweist uns, daß beide Antinomien gemeint sind.

Zu diesen mathematischen Antinomien kommen noch die dynamischen, welche ebenfalls dem kantischen Denken die Richtung auf den Idealismus von Raum und Zeit gaben. Wir wissen ja, daß Kant schon 1755 in der „nova dilucidatio“ den Versuch gemacht hat, die Freiheit in der Welt der Erscheinungen trotz Anerkennung gleichzeitiger Naturgesetzlichkeit zu demonstrieren. Auf die Dauer konnte Kant an diesem Standpunkt

nicht festhalten; er mußte erkennen, daß im Bereich der Naturnotwendigkeit für die Freiheit kein Raum vorhanden ist. Es mußte also irgendwie dem Freiheitsbegriffe ein Geltungsbereich zugewiesen werden, sollte Sittlichkeit nicht eine bloße Chimäre sein.

Man erkennt, daß Kant auch von hier aus zur Unterscheidung des „mundus sensibilis“ vom „mundus intelligibilis“ getrieben wird. Herrscht in der Erscheinungswelt auch durchgängige Naturgesetzmäßigkeit, so kann doch in der intelligiblen Welt das Prinzip der Freiheit gelten. Stellt sich der Mensch als frei vor, so sieht er sich als Glied einer intelligiblen Welt an. Er ist also Bürger zweier Welten, der sensiblen und der intelligiblen.

Ich erinnere nur ganz kurz daran, daß dieser Gedanke, wie wir seiner Zeit gesehen haben, sich bereits 1766 in den „Träumen“ ganz klar und deutlich ausgesprochen findet. Hier wird gesagt, daß „die menschliche Seele . . . schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zwei Welten zugleich müsse angesehen werden.“[1]) So wird Kant auch von hier aus zur Unterscheidung der visiblen und intelligiblen Welt geführt, die den „transcendentalen Idealismus“ in dem Augenblick voraussetzt, wo der Denker das Anschauen vom Denken nicht mehr nur dem Grade, sondern auch der Art nach unterscheidet.

Man ersieht aus den vorstehenden Betrachtungen, daß die Antinomien einen sehr wesentlichen Anteil an der „Umkippung“ von 1769 haben. Von den zahlreichen äußeren Beweisen für diese Tatsache erwähne ich vor allem die so überaus wichtige vierte Reflexion: „Ich sah anfänglich diesen Lehrbegriff[2]) nur in einer Dämmerung. Ich versuchte es ganz ernstlich, Sätze zu beweisen und ihr Gegenteil, nicht um eine Zweifellehre zu errichten, sondern weil ich eine Illusion des Verstandes vermutete, zu entdecken, worin sie stäcke. Das Jahr 69 gab mir großes Licht.“[3])

Wir entnehmen auch aus diesen Worten, daß Kant schon längere Zeit hindurch das antithetisch-skeptische Verfahren angewandt haben muß, bevor ihm im Jahre 1769 das „große Licht“ des „transcendentalen Idealismus“ aufging. Benno Erdmann

[1]) Akademieausgabe; Band II S. 332.

[2]) Gemeint ist der transcendentale Idealismus.

[3]) S. 4 in Erdmanns Ausgabe der „Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie.“

hat dies eingehend in seiner entwicklungsgeschichtlichen Einleitung nachgewiesen, die er seiner Ausgabe der „Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie“ vorausgeschickt hat.

Neben dieser übrigens schon einmal genannten Reflexion verweise ich nur noch auf einige Stellen, welche noch speziell die Bedeutung der ethischen Antinomie der Freiheit für die Entwicklung des kantischen Denkens nachweisen sollen, die vielleicht nicht schon an sich so einleuchtend ist wie die der beiden mathematischen. In der Vorrede zur „Kritik der praktischen Vernunft“ sagt Kant: es erhalte „die befremdliche, obzwar unstreitige Behauptung der spekulativen Kritik, daß sogar das denkende Subjekt ihm selbst, in der inneren Anschauung, bloß Erscheinung sei, in der Kritik der praktischen Vernunft auch ihre volle Bestätigung, so gut, daß man auf sie kommen muß, wenn die erstere diesen Satz auch gar nicht bewiesen hätte.“[1]) Damit vergleiche man die folgende Stelle aus der „kritischen Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft“: Will man „einem Wesen, dessen Dasein in der Zeit bestimmt ist, Freiheit beilegen: so kann man es, sofern wenigstens, vom Gesetze der Naturnotwendigkeit aller Begebenheiten in seiner Existenz, mithin auch seiner Handlungen, nicht ausnehmen; denn das wäre so viel, als es dem blinden Ungefähr übergeben. Da dieses Gesetz aber unvermeidlich alle Kausalität der Dinge, sofern ihr Dasein in der Zeit bestimmbar ist, betrifft, so würde, wenn dieses die Art wäre, wonach man sich auch das Dasein dieser Dinge an sich selbst vorzustellen hätte, die Freiheit als ein nichtiger und unmöglicher Begriff verworfen werden müssen. Folglich, wenn man sie noch retten will, so bleibt kein Weg übrig, als das Dasein eines Dinges, sofern es in der Zeit bestimmbar ist, folglich auch die Kausalität nach dem Gesetze der Naturnotwendigkeit, bloß der Erscheinung, die Freiheit aber eben demselben Wesen, als Dinge an sich selbst, beizulegen“.[2]) Endlich weise ich in diesem Zusammenhange noch auf den bekannten Brief an Garve von 1798 hin und erwähne noch eine in diesem Zusammenhange ganz besonders prägnante, wenn auch sicherlich einseitige Bemerkung Kants, die

[1]) S. 4 der Reclamausgabe.

[2]) „Kritik der praktischen Vernunft“; S. 115 der Reclamausgabe.

Rudolf Reicke in seinen „losen Blättern“ veröffentlicht hat: „Ursprung der kritischen Philosophie ist Moral in Ansehung der Zurechnungsfähigkeit der Handlungen.“[1])

Somit ist die Bedeutung der Antinomien für die Entwicklung des kantischen Denkens in der Richtung des „transcendentalen Idealismus“ ganz unzweifelhaft, und es ist, um es noch einmal hervorzuheben, das große Verdienst Riehls und Erdmanns, dies mit Nachdruck hervorgehoben zu haben. Allein der letztere verkennt, daß die Antinomien nicht das einzige Moment sind, das Kant zum Idealismus von Raum und Zeit trieb. Es kommen noch zwei andere Momente hinzu, wie die kleine Schrift vom Jahre 1768 zeigt.

In ihr ist hinsichtlich der Raumanschauung schon ein solcher Subjektivismus vorhanden, daß der Übergang zur gänzlichen Subjektivität des Raums immerhin schon ziemlich stark vorbereitet war. Ich greife z. B. folgende Stelle heraus: „Da wir alles, was außer uns ist, durch die Sinnen nur insofern kennen, als es in Beziehung auf uns selbst steht, so ist kein Wunder, daß wir von dem Verhältnis dieser Durchschnittsflächen zu unserem Körper den ersten Grund hernehmen, den Begriff der Gegenden im Raume zu erzeugen.“[2]) Ferner: „Da das verschiedene Gefühl der rechten und linken Seite zum Urteil der Gegenden von so großer Notwendigkeit ist, so hat die Natur es zugleich an die mechanische Einrichtung des menschlichen Körpers geknüpft.“[3])

Allerdings führt dieser Subjektivismus nicht direkt zum „transcendentalen Idealismus“, sondern zunächst nur zur psychologischen Subjektivität von Raum und Zeit. Man muß hier doch ganz wie bei der Deduktion der Kategorialbegriffe die psychologische Seite der Sache von der transcendentalen unterscheiden. Die erstere Erörterung ist die condicio sine qua non für die zweite; erst muß die Subjektivität unserer Erkenntnis erkannt sein, bevor sich ihre objektive Gültigkeit nachweisen läßt. Und diese objektive Gültigkeit unserer Erkenntnis nachzuweisen, ist das eigentliche Ziel Kants, und dazu bedarf er allerdings erst eines gewissen Subjektivismus; also nicht dies letztere, sondern das objektive Moment bildet den Schwerpunkt der kritischen Philosophie.

[1]) Band I S. 223.

[2]) Akademieausgabe; Band II S. 378/379.

[3]) Akademieausgabe; Band II. S. 380.

Indem wir so den subjektiven und den objektiven Faktor unterscheiden, müssen wir bei der historisch-genetischen Erklärung der „Umkippung“ von 1769 getrennt die Ursachen aufsuchen, die Kant zur psychologischen Subjektivität von Raum und Zeit einerseits, und die ihn zur transcendentalen Idealität andererseits trieben. Und da ist es denn nicht zweifelhaft, daß der in der Schrift von 1768 aufgezeigte Subjektivismus zunächst nur zur psychologisch-subjektiven Seite der Sache führen konnte. Ganz dasselbe gilt übrigens auch von den Antinomien. Die in ihnen zum Ausdruck kommenden Schwierigkeiten, die den Begriffen „Raum“ und „Zeit“ anhangen, können gelöst werden, sobald man dem Raum und die Zeit die absolute Realität nimmt und sie in eine nur relative verwandelt. Von dem transcendentalen Momente ist hier noch keine Rede; deshalb sagt Kant ja auch 1768, daß alle Schwierigkeiten verschwinden, sobald man den Raum zum „bloßen Gedankending“ mache. Die Antinomien sind also zwar geeignet, zur bloßen Subjektivität, nicht aber auch zur empirischen Realität des Raumes und der Zeit zu führen.

Es muß also noch ein drittes Moment geben, das die „Umkippung“ von 1769 hervorrief, und welches nicht zum psychologischen Subjektivismus, sondern zum transcendentalen Idealismus von Raum und Zeit führte. Dies Moment ist auch tatsächlich vorhanden.

Der Standpunkt des Jahres 1768 ist für Kant schon in sich unhaltbar. Er war zu der Erkenntnis gelangt, daß die räumliche Wahrnehmung nicht verworrene begriffliche Erkenntnis, sondern eine von ihr der Art nach unterschiedene anschauliche Erkenntnis ist. Das führte ihn erklärlicherweise zunächst zur Annahme des absoluten Raumes, der er sich umso lieber hingab, als sie mit den Prinzipien der newtonischen Naturphilosophie so sehr im Einklang stand. Allein diese Annahme verwandelte die Mathematik in eine Erfahrungswissenschaft, die geometrischen und arithmetischen Urteile in Erfahrungsurteile mit nur approximativer und präsumtiver Gültigkeit. Das beabsichtigte aber der Denker keineswegs; auf diesem Standpunkt konnte er mithin unmöglich stehen bleiben. Da war denn die Subjektivität des Raumes und der Zeit, auf die Kant ja, wie schon gezeigt, noch von zwei anderen Punkten ausgeführt wurde, das einzige Mittel, um die objektive Gültigkeit der

mathematischen Urteile zu garantieren. Die psychologische Seite der Sache ist die unentbehrliche Voraussetzung der transcendentalen, sowohl was die Ästhetik als auch was die Analytik betrifft.

Nun würde diese ganze letzte Betrachtung vergeblich oder doch verfrüht sein, wenn Karl Vorländer darin Recht hätte, daß in der Dissertation von 1770 überhaupt noch gar nicht die transcendentale, sondern nur die psychologische Frage hinsichtlich des Raumes und der Zeit vorliegt. Er sagt in seiner Einleitung zur zweiten Abteilung der von ihm herausgegebenen kantischen „kleineren Schriften zur Logik und Metaphysik“: In der Dissertation haben wir in wesentlichen Stücken schon das metaphysische a priori der Vernunftkritik vor uns; vom transcendentalen dagegen ist weder der Form noch der Sache nach die Rede, wenn man nicht die Ausführungen von § 12 in letzterem Sinne deuten will.“[1])

Zunächst glaube ich allerdings, daß man den § 12 „in letzterem Sinne“ deuten muß, wenn Kant ausdrücklich sagt, es gäbe darum „eine Wissenschaft von den Sinnendingen“, weil die reine Mathematik „das Organ jeder anschaulichen und deutlichen Erkenntnis“[2]) ist. Das heißt doch nichts anderes als: weil alle Dinge, die wir anschauen, in die Formen unserer Sinnlichkeit (Raum und Zeit) eingegangen sein müssen, deshalb haben unsere geometrischen und arithmetischen Urteile objektive Gültigkeit!

Der beste Beweis aber dafür, daß das transcendentale Problem bereits in der Dissertation vorliegt, liegt darin, daß nachdem Kant eben erst die Zeit als „nichts Objektives und Reales“ nachgewiesen hat, er sagt: „Obgleich die Vorstellung des Raums als eines objektiven und realen Wesens oder einer solchen Eigenschaft nur eingebildet ist, so ist er nichts desto weniger doch in bezug auf alle Sinnendinge nicht allein von der höchsten Wahrheit, sondern auch die Grundlage aller Wahrheit in der äußeren Wahrnehmung.“[3])

Das ist ebendasselbe, was sich in noch lichtvollerer Ausführung unter dem Titel „transcendentale Erörterung des Begriffs vom Raume“ in der Vernunftkritik befindet. Gemäß der doppelten Seite der Sache, der metaphysischen und der tran-

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46b S. XXI.
[2]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46b S. 103.
[3]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46b S. 112.

scendentalen, unterscheidet das kritische Hauptwerk die „metaphysische“ und die „transcendentale“ Erörterung der Begriffe „Raum“ und „Zeit“. „Metaphysisch aber ist die Erörterung, wenn sie dasjenige enthält, was den Begriff als a priori gegeben darstellt“.[1]) Hinsichtlich dieser metaphysischen Erörterung stimmen die Dissertation und die Vernunftkritik fast gänzlich überein. Daß Raum und Zeit keine empirischen, von äußeren Wahrnehmungen abgezogenen, auch keine diskursiven und allgemeinen Begriffe sind, sondern reine Anschauungen, die vom Subjekt ausgehend gefunden werden, das findet man in der Dissertation bereits ebenso ausgeführt wie in der „Kritik der reinen Vernunft“.

Was nun die transcendentale Seite der Sache betrifft, so versteht Kant „unter einer transcendentalen Erörterung die Erklärung eines Begriffs als eines Prinzips, woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Erkenntnisse a priori eingesehen werden kann.“[2]) Die Ausführungen des kritischen Hauptwerks hierüber finden sich in ihren wesentlichsten Grundzügen bereits in der Dissertation vorgebildet, wie wir ja schon gezeigt haben. Man ersieht aus dieser Tatsache, daß von Anfang an nicht etwa der Subjektivismus im Mittelpunkt des kantischen Systems steht, vielmehr daß der Nachweis der objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnisse das Ziel war, das sich Kant gesetzt hat.

Mit der nicht richtigen subjektivistischen Auffassung der kantischen Lehre, wie sie ja Schopenhauer und die ganze spekulative Entwicklungsreihe von Fichte über Schelling bis zu Hegel vertraten, hängt auch die allzu übertriebene Wertschätzung des Idealismus von Raum und Zeit zusammen. Der letztere steht durchaus nicht im Mittelpunkt des kritischen Systems, sondern die transcendentale Deduktion. Für diese, welche die objektive Gültigkeit der Kategorialbegriffe nachweisen will, ist er nur die unentbehrliche Voraussetzung. Wären uns die „Dinge an sich“ gegeben, so würde die transcendentale Deduktion gar nicht möglich sein; denn dann würden alle unsere Erkenntnisse aposteriorischer Natur sein und nur präsumtive Gültigkeit haben. Mithin kann die objektive

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“; S. 38 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft“; S. 40 der Originalausgabe der 2. Auflage.

Gültigkeit der Kategorien nur aus der Tatsache deduciert werden, daß wir es mit Erscheinungen zu tun haben, deren Verknüpfung und Beziehung auf die Einheit des Denkens nur durch diese Kategorien möglich ist; sie haben also daher objektive Gültigkeit, weil ohne sie Erfahrung gar nicht möglich ist.

Wenn man sich dies vergegenwärtigt, so wird man auch zu einer richtigen Schätzung der Stellung gelangen, welche die Dissertation innerhalb der Entwicklung des kantischen Denkens einnimmt. Das Problem der Vernunftkritik, die objektive Gültigkeit der Kategorien, ist in ihr noch nicht vorhanden. Vorläufig geben ja die Kategorialbegriffe noch eine Erkenntnis der Dinge, wie sie an und für sich selbst sind: die Welt eine Anzahl von Substanzen, die ein extramundanes Wesen, Gott, zur virtuellen Ursache haben.

Das ist der Standpunkt der „nova dilucidatio“ vom Jahre 1755. In einem allerdings überaus wichtigen Punkte ist Kant freilich weit über die 50er und 60er Jahre hinaus: nämlich in der Unterscheidung des Sinnlichen vom Begrifflichen der Art nach. Ohne diese Unterscheidung ist freilich die kritische Philosophie nicht möglich; sie ist es, die der Dissertation ihre ungeheure Bedeutung verleiht. Allein nicht in der Trennung, sondern gerade in der nach dieser Scheidung erfolgenden Verknüpfung des Sinnlichen mit dem Begrifflichen liegt der innerste Kern der Vernunftkritik. Daß die Kategorien zwar apriorisch sind, aber nur dann objektive Gültigkeit haben, wenn ihnen eine Anschauung subsumiert wird, das ist der eigentliche Sinn des kantischen Lebenswerks; und davon ist in der Dissertation noch keine Rede! Es ist mithin nicht möglich, sie dem kritischen Hauptwerk gewissermaßen als Einleitung voranschicken zu wollen. Freilich ist ohne ihre Resultate die „Kritik der reinen Vernunft“ nicht möglich! Denn erstlich trennt sie das Anschauen vom Denken der Art nach, und ohne diese Trennung kann die kritische Vereinigung von Anschauen und Denken nicht stattfinden. Zweitens begründet die Dissertation die apriorisch-transcendentale Methode; wir haben gezeigt, daß das Transcendentalproblem der Ästhetik in ihr bereits vorliegt und im kritischen Sinne gelöst wird. Insofern ist sie freilich grundlegend für die kritische Philosophie geworden; aber die objektive Gültigkeit der Kategorien, die eigentlich kritische Frage, ist ihr noch

gar kein Problem. Anschauen und Denken sind nur getrennt, noch nicht zur Einheit zusammengefaßt.

Wir werden also sagen: So wenig die Dissertation einfach zu Kants vorkritischen Schriften zu rechnen ist, so wenig ist sie eine direkte Einführung in die „Kritik der reinen Vernunft". Sie bildet den Übergang von der vorkritischen zur kritischen Epoche Kants; mit dieser Formulierung dürfte man dem wahren Sachverhalte wohl am nächsten kommen!

Wenn also die eigentlich „kritische" Philosophie noch nicht mit der Dissertation beginnt, so wird der auf diese Voraussetzung sich stützende Versuch Paulsens, die Einwirkung Humes auf Kant im Jahre 1769 anzubringen, doch einigermaßen zweifelhaft hinsichtlich seines Erfolges. Nun sagt Paulsen allerdings selbst, daß die innere Entwicklung als solche sich durchaus unabhängig von Hume konstruieren lasse; er meint aber, daß gewisse Bemerkungen Kants kaum anders gedeutet werden könnten, als daß die Dissertation unter Humes Einfluß entstanden sei. Und was die Art dieses Einflusses betrifft, so sagt er: „Übrigens habe ich den Anstoß Humes nicht als Mitteilung einer positiven Theorie, sondern vielmehr als Antrieb zur Umkehr konstruiert: an Humes „Skepticismus" wurde Kant klar, wohin der Empirismus, dem er sich einigermaßen angenähert hatte, in letzter Konsequenz führe; der Rationalismus der Dissertation ist die Reaktion gegen den „Skepticismus" der Träume".[1])

Paulsen verweist in dieser Absicht vor allem auf die Vorrede zu den „Prolegomenen," wo es heißt: „Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und meinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab".[2]) Jedoch muß man auch billiger Weise die andere bekannte Bemerkung Kants in Betracht ziehen, die er gleich darauf macht: „Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Humes Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald, daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori

[1]) Paulsens Kantbuch; S. 102 der 5. Auflage.

[2]) „Prolegomena"; S. 13 der Originalausgabe. — Ich lasse es übrigens dahingestellt, ob diese Äußerung nicht etwa auf die 60er Jahre sich bezieht!

sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu vergewissern, und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Prinzip gelungen war, so ging ich an die Deduktion dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien".[1])

Die zuletzt citierte Stelle schildert die Art, auf die Kant durch Hume angeregt wurde; daß diese Schilderung nicht auf das Jahr 1769 paßt, liegt auf der Hand. Alle diese geschilderten Arbeiten Kants fallen erst in die 70er Jahre; in der Dissertation ist von ihnen noch keine Rede! Nun könnte man freilich sagen, daß die Entwicklung nicht ganz so schnell vor sich gegangen sei, wie sie der rückwärtsblickende Kant schildert; daß also der Rationalismus der Dissertation bereits der Ablehnung der Humeschen Skepsis entsprungen sei, wenn auch die von ihm geschilderten Arbeiten erst später verrichtet worden sind. Dies halte ich sehr wol für möglich, bemerke aber, daß man dennoch die Blütezeit des negativen Anstoßes, den Kant von Hume empfangen hat, in die 70er Jahre legen muß; denn die citierte Schilderung der „Prolegomenen" zeigt doch deutlich, daß Kant voll von Opposition gegen die Humesche Skepsis in dem Augenblicke gewesen sein muß, da er (eben zur Überwindung dieser Skepsis) die aufgezählten Arbeiten unternahm. Immerhin mag aber der Rationalismus der Dissertation dem negativen Anstoße des großen englischen Empiristen zuzuschreiben sein, obwohl zwingende Gründe zu dieser Annahme nicht vorliegen; er läßt sich ja durchaus aus der inneren Entwicklung des kantischen Denkens erklären.

Es hatten doch verschiedene Momente Kant dazu gebracht, die Sinnlichkeit vom Denken der Art nach zu unterscheiden und Raum und Zeit für die formalen Grundlagen unserer Anschauung zu erklären. Die Begriffe „Raum" und „Zeit" beziehen sich also auf die Erscheinungen; worauf beziehen sich nun die Kategorien, die Begriffe des Denkens? Natürlich auf die Dinge, wie sie an sich selbst sind, mußte sich Kant zunächst sagen! Raum und Zeit ermöglichen eine sinnliche Erkenntnis der Dinge (als Er-

[1]) „Prolegomena"; S. 13/14 der Originalausgabe.

scheinungen), die Kategorien eine intellektuelle (wie sie an sich sind). Das war der Standpunkt, auf den Kant nach seiner epochemachenden Entdeckung des Jahres 1769 mit einer gewissen psychologischen Notwendigkeit kommen mußte. „Das Rätsel der Metaphysik in ihrem ontologischen Teile scheint sich mit einem Male zu lösen. Diese Wissenschaft wollte vom Sein überhaupt handeln, sie wollte die Lehre von den Dingen an sich sein, und hatte versäumt, die sinnlichen Bedingungen der Erscheinung der Dinge von den allein durch die Begriffe erkennbaren Prinzipien ihres Wesens abzusondern. Was sie erstrebte, war gegenständliche Erkenntnis aus bloßen Begriffen, der Grund, warum sich ihr Streben nicht erfüllte, die Unbekanntschaft mit der Unterscheidung der Dinge von den Erscheinungen, die nahm, was bloß die Erscheinung einer Sache ist, für die Sache selbst. Wird dieser Irrtum berichtigt, so scheint auch das Hindernis ihres Fortschritts weggeräumt zu sein. Die reinen Begriffe erhalten dann dem Anschein nach ein neues und fruchtbares Feld: die intelligible Welt, das System der Dinge, wie es an sich ist, frei von der Form, in der es sich dem sinnlichen Bewußtsein darstellt.“ [1])

Der Rationalismus der Dissertation ist so in der inneren Entwicklung des kantischen Denkens begründet; seine Erklärung bedarf nicht eines äußeren Einflusses, weder des Humeschen, den man den Bemerkungen Kants zufolge wohl besser mit Erdmann in die 70er Jahre verlegen kann, noch gar des Leibnizschen. Den letzteren nehmen Windelband, Vaihinger u. a. an. Nach ihnen soll das im Jahre 1765 erfolgte Erscheinen von Leibnizs „Nouveaux essays sur l'entendement humain“ Kants „Umkippung“ in der Richtung des Rationalismus hervorgerufen haben. Allein wir haben gezeigt, daß der Rationalismus der Dissertation ein Produkt der Scheidung von Sinnlichkeit und Verstand der Art nach ist; bei Leibniz besteht aber der Rationalismus gerade in der bloß graduellen, also in Wahrheit gar nicht vorhandenen Unterscheidung zwischen Anschauen und Denken. „Gerade die Lehrmeinung, welche die Basis für die Neubildung der Lehre Kants in der Dissertation

[1]) Riehls „philosophischer Kriticismus“; Band I S. 316 der 2. Auflage.

ist, die genetische Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand, ist nicht im Anschluß, sondern in direktem Gegensatz zu Leibniz entwickelt.“ [1]) Und gerade diese „genetische Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand“ ist die Ursache des Rationalismus der Dissertation.

Eine eingehende Analyse dieser Dissertation beabsichtige ich nicht zu geben; ihr wesentlichster Gehalt ist ja in den vorstehenden Betrachtungen bereits dargelegt worden. Ich will nur noch ganz kurz auf einige besonders interessante Tatsachen aufmerksam machen, die entweder in entwicklungsgeschichtlicher Absicht oder für das Verständnis des späteren kritischen Systems in der Vernunftkritik von Bedeutung sind.

Wir wollen hierbei wiederum von jenem entscheidenden Irrtum ausgehen, der dem richtigen Verständnis Kants von jeher am meisten hinderlich gewesen ist, nämlich von der idealistisch-subjektivistischen Interpretation seiner Lehre. Ich sage „von jeher“; schon unmittelbar nach dem Erscheinen der Dissertation sah man an dem Idealismus von Raum und Zeit nur die metaphysisch-psychologische, nicht aber die transcendentale Seite. Wir wissen das von Kants nächsten Freunden! So schreibt Johann Heinrich Lambert an ihn am 13. Oktober 1770: „Alle Veränderungen sind an die Zeit gebunden und lassen sich ohne Zeit nicht gedenken. Sind die Veränderungen real, so ist die Zeit real, was sie auch immer sein mag. Ist die Zeit nicht real, so ist auch keine Veränderung real. Es däucht mich aber doch, daß auch selbst ein Idealiste wenigstens in seinen Vorstellungen Veränderungen, wie anfangen und aufhören derselben, zugeben muß, das wirklich vergeht und existiert. Und damit kann die Zeit nicht als etwas nicht Reales angesehen werden.“ [2]) Ja, hat denn Kant bestritten, daß die Zeit real ist? Er gibt durchaus Lambert zu, daß die Zeit ebenso real ist wie die Veränderungen; nur schließt er nicht wie dieser von der Realität der Veränderungen auf die der Zeit, sondern umgekehrt von der Realität der Zeit auf die der doch nur durch sie und in ihr möglichen Veränderungen. Dieser letztere Schluß

[1]) S. 48 der entwicklungsgeschichtlichen Einleitung Erdmanns zu seiner Ausgabe der „Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie“.

[2]) Akademieausgabe; Band X S. 102.

zeigt, daß die Veränderungen zwar nur Erscheinungen sind, als solche aber durchaus Realität haben.

Wie Lambert, so kann sich auch Johann Georg Sulzer nicht an die „bloße Subjektivität“ von Raum und Zeit gewöhnen; in seinem Briefe vom 8. Dezember 1770 spricht er davon, daß er „nur in einer Kleinigkeit“ (gemeint ist der „transcendentale Idealismus“!) mit den Ausführungen der kantischen Dissertation nicht übereinstimmen könne. Er habe bisher „Leibnizens Begriffe von Zeit und Raum für richtig gehalten“[1]) und sich noch nicht von ihrer Idealität überzeugen können.

Und Moses Mendelssohn schreibt an Kant am 25. Dezember 1770: „Daß die Zeit etwas bloß Subjektives sein sollte, kann ich mich aus mehreren Gründen nicht bereden“.[2]) Also auch er nahm an der Subjektivität der Zeit Anstoß; denn er erkannte nicht, daß nur durch sie die objektive Gültigkeit unserer Urteile garantiert werden kann. Die Zeitgenossen Kants erkannten ebenso wenig wie die nachkantischen Philosophen, daß die Subjektivität von Raum und Zeit ja nur die condicio sine qua non für den Nachweis der objektiven Gültigkeit der arithmetischen Erkenntnis ist, daß die Zeit neben der „transcendentalen Idealität“ ja auch empirische Realität“ hat, da sie doch „die über alle möglichen Gegenstände der Sinne ins Unbegrenzte sich erstreckende Bedingung anschaulicher Vorstellung“[3]) ist.

Dabei lehnt Kant schon in der Dissertation ausdrücklich jede idealistische Interpretation ab: „Obgleich aber die Erscheinungen eigentlich Gestalten der Dinge, keine Ideen sind und die innere und absolute Beschaffenheit der Gegenstände nicht ausdrücken, so ist dennoch ihre Erkenntnis eine durchaus wahre.“ Sie zeugen nämlich, „insofern sie sinnliche Begriffe oder Wahrnehmungen sind, als Wirkungen von der Gegenwart eines Gegenstandes, was den Idealismus widerlegt“.[4]) Kant war niemals reiner Idealist; er hat stets „Dinge an sich“ angenommen, auch in der kritischen Zeit! Das zeigten wir bereits in der Erstlingsschrift; das beweist auch die Dissertation von 1770. Es ist kein Grund vorhanden, dies

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 107.
[2]) Akademieausgabe; Band X S. 110.
[3]) „Philosophisohe Bibliothek“; Band 46b S. 108.
[4]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46b S. 102.

für die „kritische“ Philosophie zu verneinen; vielmehr führt auch die historisch-genetische Betrachtung der kantischen Lehre zu dieser Auffassung.

Also werden wir die kantische Lehre in realistischem Sinne interpretieren müssen; die transcendentale Frage steht im Zentrum des kritischen Systems, nicht die metaphysisch-psychologische. Um überhaupt das Transcendentalproblem aufwerfen zu können, mußte das Anschauen vom Denken der Art nach unterschieden sein; diese Unterscheidung des Sinnlichen vom Intellektuellen ist das große Verdienst der Dissertation. Bisher hatte man beides stets vermischt, und darin sieht Kant den eigentlichen Fehler der Metaphysik. Die neue „Methode der Metaphysik inbetreff des Sinnlichen und des durch den Verstand Erkannten läuft vor allem auf den Satz hinaus: Man verhüte sorgfältig, daß die der sinnlichen Erkenntnis eigentümlichen Prinzipien ihre Grenzen überschreiten und die Verstandeserkenntnisse affizieren“.[1]) Aus der unzulässigen Vermischung des Sinnlichen und des Intellektuellen entspringen „erschlichene Grundsätze“; zu diesen würden auch die „Antinomien“ der Vernunftkritik zu rechnen sein.

Neben ihnen spielen auch die „regulativen Prinzipien“ des kritischen Hauptwerks bereits in der Dissertation eine gewisse Rolle. Es heißt in ihr: „Zu den erschlichenen Grundsätzen treten einige andere ihnen nahe verwandte, die zwar dem gegebenen Verstandesbegriff keinen Makel sinnlicher Erkenntnis anhaften, durch die jedoch der Verstand so gefoppt wird, daß er sie für dem Objekt entlehnte Beweisgründe hält, während sie doch bloß durch ihre Übereinstimmung mit dem freien und ausgedehnten Gebrauch des Verstandes, nach dessen besonderer Natur, sich uns empfehlen. Sie beruhen deshalb, ebenso wie die oben von uns aufgezählten, auf subjektiven Gründen, aber nicht auf Gesetzen der sinnlichen, sondern der Verstandeserkenntnis selbst, nämlich auf Bedingungen, deren Gebrauch ihm bei seinem Scharfsinn leicht und bequem scheint“.[2])

Und in der „Kritik der reinen Vernunft“ haben solche Sätze „einen vortrefflichen und unentbehrlich notwendigen regulativen Gebrauch, nämlich den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten,

[1]) „Philosophische Bibliothek; Band 46b S. 122.
[2]) „Philosophische Bibliothek; Band 46b S. 130.

in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punkt zusammenlaufen, der, ob er zwar nur eine Idee (focus imaginarius) d. i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, indem er ganz außerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung liegt, dennoch dazu dient, ihnen die größte Einheit neben der größten Ausdehnung zu verschaffen.“[1]) „In der Tat ist auch nicht abzusehen, wie ein logisches Prinzip der Vernunfteinheit der Regeln stattfinden könne, wenn nicht ein transcendentales vorausgesetzt würde, durch welches eine solche systematische Einheit als den Objekten selbst anhängend, a priori als notwendig genommen wird.“[2])

Man ersieht hieraus, daß das kritische Hauptwerk vor allem die objektiv-reale Seite der Sache hervorhebt; aus subjektiv-logischen Prinzipien, die den „erschlichenen Grundsätzen“ nahe verwandt sind, sind nun transcendentale geworden. Davon ist in der Dissertation noch keine Rede!

Es fragt sich nun, ob die „regulativen Prinzipien“ des kritischen Systems mit den in der Dissertation aufgezählten übereinstimmen. Die letztere bezeichnet als ein solches Prinzip zunächst den Satz, „wonach man annimmt, daß alles im Weltall nach der Ordnung der Natur geschieht.“[3]) Man denke: der allgemeine Kausalsatz ein „den erschlichenen Grundsätzen nahe verwandtes“ Prinzip! Es verhält sich genau so mit dem dritten regulativen Prinzip der Dissertation: „daß von der Materie überhaupt nichts entstehe oder untergehe, und daß aller Wechsel in der Welt nur die Form betreffe“.[4]) Also die beiden wichtigsten Kategorien des kritischen Systems treten hier als „regulative“, d. h. in der Dissertation ja als den „erschlichenen Grundsätzen nahe verwandte“ Prinzipien auf.

Außer den genannten Prinzipien kennt die Dissertation noch eins: „daß die Prinzipien nicht in größerer Zahl anzunehmen seien, als es die dringende Notwendigkeit fordert.“[5]) Es ist dies ihr ein-

[1]) „Kritik der reinen Vernunft“; S. 672 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[2]) „Kritik der reinen Vernunft“; S. 678 der Originalausgabe der 2. Auflage.

[3]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46b S. 131.

[4]) Am gleichen Ort.

[5]) Desgl.

ziges „regulatives Prinzip“, das die Vernunftkritik als ein solches wieder aufgenommen hat. Es erscheint dort als das Prinzip der „Homogenität“ neben dem der „Spezifikation“; die Verbindung beider Prinzipien ergibt das der „Kontinuität der Formen“.

In diesem Punkte also, wie überhaupt hinsichtlich der „regulativen Prinzipien“, hat die Dissertation dem kritischen Hauptwerk vorgearbeitet. Für dieses letztere ist sie in historisch-genetischer Absicht von doppeltem Interesse: von positivem insofern, als sie die Keime zu manchen Ausführungen des kritischen Systems enthält; von negativem, da sie geeignet ist, manche Mißverständnisse zu beseitigen, die der Interpretation der kritischen Philosophie noch heute anhaften. Zu diesen zähle ich auch ganz besonders die Ansicht, daß die kantische Lehre gegen die Prinzipien der modernen Entwicklungslehre verstoße. Dabei hebt aber Kant in der Dissertation mehrere Male ausdrücklich hervor, daß die apriorischen Formen unserer Anschauung nicht etwa „angeboren“, sondern „erworben“ seien. Raum und Zeit sind „unzweifelhaft erworben, freilich nicht von der Empfindung der Gegenstände abstrahiert (denn die Empfindung gibt nur den Stoff, nicht die Form der menschlichen Erkenntnis), sondern von der Tätigkeit der Seele selbst, welche nach ewigen Gesetzen ihre Empfindungen ordnet, als eine unwandelbare Grundform, die deshalb auf dem Wege der Anschauung zu erkennen ist. Denn die Empfindungen erwecken diese Tätigkeit des Geistes, aber sie beeinflussen nicht die Anschauung, und angeboren ist hier nur das Gesetz der Seele, nach dem sie das infolge der Gegenwart des Gegenstandes von ihr Empfundene in bestimmter Weise verbindet“.[1]) Man ersieht hieraus auch, wie grundfalsch die Ansicht ist: die Seele sei nach Kant ein Bündel von Anschauungs- und Denkformen. Raum und Zeit liegen doch nicht fertig in uns; sie werden ja nur bei Affektionen der Sinne von uns betätigt und „entwickelt“. Warum also die kantische Lehre gegen die moderne Entwicklungstheorie verstoßen soll, ist mithin schon von hier aus nicht einzusehen.

Wir werden dies umso weniger glauben, als nachweislich Kant mit den Tendenzen, die sich an die Namen der Lamarck und Darwin knüpfen, durchaus sympathisiert. Riehl hat in seinem

[1]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46a S. 115. Vergl. auch S. 108.

Hauptwerk eingehend gezeigt, daß Kant in seiner Abhandlung „von den verschiedenen Rassen der Menschen“ (1775) „den methodisch fruchtbarsten Gedanken der modernen Entwicklungslehre“ in seinen „Ideen über Abstammung und Vererbung“ außerordentlich nahe kommt, ohne daß man ihn deshalb etwa für einen Vorgänger Darwins auszugeben braucht. „Wie kann man nur immer wieder behaupten, Kant sei durch die Entwicklungslehre widerlegt, da er doch selbst einer der ersten Lehrer der Entwicklung ist“.[1])

Um aber wieder zur Dissertation zurückzukehren, von der wir doch bei diesem Exkurse ausgingen, so beende ich ihre Betrachtung durch einen Hinweis auf eine kleine moralphilosophische Erörterung: „Die Moralphilosophie kann ... nur durch den reinen Verstand erkannt werden und gehört selbst zur reinen Philosophie; und wer ihre Merkmale in dem Gefühl der Lust oder Unlust sucht, wird mit vollstem Recht getadelt, so Epikur nebst einigen Neueren, die ihm in weitem Abstand bis zu einem gewissen Punkte gefolgt sind, wie Shaftesbury und seine Anhänger.“[2]) Aus diesen Worten Kants ersieht man, daß er sich von aller psychologischen Moral durchaus getrennt hat. In den 60er Jahren kannte er zwar den kategorischen Imperativ bereits, wie wir eingehend gezeigt haben; er stand aber unvermittelt neben der Lehre vom moralischen Gefühl. Die letztere hat Kant jetzt aber für immer überwunden; praktisch betrachten wir etwas, so sagt er, „wenn wir das mustern, was ihm vermöge der Freiheit einwohnen sollte.“[3]) Das kritische Moralsystem ist also in seinen wesentlichsten Voraussetzungen begründet; damit aber die kritische Methode in der Moralphilosophie in vollster Klarheit und Deutlichkeit expliciert werden konnte, dazu bedurfte es allerdings noch weiterer Fortschritte auf dem Gebiete der theoretischen Philosophie, vornehmlich der transcendentalen Deduktion. Wann und auf welche Weise erfolgten diese Fortschritte?

Im Sommer des folgenden Jahres arbeitet Kant, wie aus dem Brief vom 7. Juni 1771 an Marcus Herz hervorgeht, an

[1]) „Der philosophische Kriticismus“; 1. Band S. 288/291 der 2. Auflage.

[2]) „Philosophische Bibliothek“; Band 46 b S. 101.

[3]) Am gleichen Orte.

einem „Werk, welches unter dem Titel „Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft“ das Verhältnis der vor die Sinnenwelt bestimmten Grundbegriffe und Gesetze zusamt dem Entwurfe dessen, was die Natur der Geschmackslehre, Metaphysik und Moral ausmacht, enthalten soll.“[1])

Allein aus einem ebenfalls an Herz gerichteten Briefe vom 21. Februar des folgenden Jahres ersehen wir, auf welche Schwierigkeiten der Denker bei der Arbeit stieß. Er schreibt: „Ich bemerkte, daß mir noch etwas Wesentliches mangele, welches ich bei meinen langen metaphysischen Untersuchungen, sowie andre, aus der Acht gelassen hatte, und welches in der Tat den Schlüssel zu dem ganzen Geheimnisse der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphysik ausmacht. Ich frug mich nämlich selbst: auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand?“[2]) Das kritische Problem der reinen Naturwissenschaft ist gefunden, wie Paulsen und Riehl zuerst gesehen haben! Wenn die Vorstellung nur eine Affektion des Subjekts zum Ausdruck bringt, so liegt gar kein Problem vor; dasselbe gilt für den Fall, daß unser Verstand die Gegenstände produziert. „Es ist also die Möglichkeit sowohl des intellectus archetypi, auf dessen Anschauung die Sachen selbst sich gründen, als des intellectus ectypi, der die Data seiner logischen Behandlung aus der sinnlichen Anschauung der Sache schöpft, zum wenigsten verständlich. Allein unser Verstand ist durch seine Vorstellungen weder die Ursache des Gegenstandes (außer in der Moral von guten Zwecken), noch der Gegenstand die Ursache der Verstandesvorstellungen (in sensu reali). Die reinen Verstandesbegriffe müssen also nicht von den Empfindungen der Sinne abstrahiert sein, noch die Empfänglichkeit der Vorstellungen durch Sinne ausdrücken, sondern in der Natur der Seele zwar ihre Quellen haben, aber doch weder insofern sie vom Objekt gewirkt werden, noch das Objekt selbst hervorbringen.“[3])

Die citierte Stelle, die zum ersten Male das Transcendentalproblem mit vollster Schärfe und Prägnanz ausspricht, ist in doppelter Hinsicht von größter Bedeutung für das richtige Verständnis

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 117.

[2]) Akademieausgabe; Band X S. 124.

[3]) Akademieansgabe; Band X S. 125.

der kantischen Lehre. Zunächst verhindert sie jegliche psychologistische Interpretation; denn Kant fragt nicht mit Hume nach dem Ursprunge unserer Vorstellung von der objektiven Gültigkeit unserer Begriffe, sondern worauf die objektive Gültigkeit unserer Denkbegriffe beruhe. Daß sie „in der Natur der Seele ihre Quelle haben", ohne „das Objekt selbst hervorzubringen", ist für Kant sicher; es fragt sich nur, wie die Beziehung auf den Gegenstand zu erklären ist.

Zweitens aber widerlegt diese Stelle die idealistische Interpretation der kritischen Philosophie durch die nachkantischen Philosophen. Bei den letzteren schafft ja der Verstand die Dinge; dann liegt aber, wie Kant richtig sieht, ein Problem überhaupt nicht vor. Wenn das Denken die Dinge erzeugt, so müssen seine Begriffe natürlich auch mit ihnen übereinstimmen, und es bedarf keiner mühseligen Deduktion zwecks Garantierung der objektiven Gültigkeit der Kategorien. Das Problem liegt ja gerade darin, daß von uns unabhängige Dinge da sind, die sich dennoch nach unseren Begriffen richten. Wie können unsere Begriffe mit den Dingen übereinstimmen, ohne sie selbst hervorzubringen oder aus ihrer Wahrnehmung abstrahiert zu sein?

Wenn wir nun Kants Arbeiten zur Lösung dieses Problems verfolgen wollen, so müssen wir uns an seine bekannte, von uns bereits citierte Schilderung dieser Arbeiten in den „Prolegomenen" halten. Sie zeigte uns nun aber, daß der Denker von Hume ausging; hier werden wir also am besten den Einfluß des großen schottischen Philosophen auf Kant anbringen. Freilich darf man den Grad dieser Beeinflussung nicht übertreiben, weil Kant sagt, die Erinnerung an Hume sei es gewesen, die zuerst seinen „dogmatischen Schlummer unterbrach"; es ist mir vielmehr durchaus wahrscheinlich, daß er das kritische Problem einer reinen Naturwissenschaft selbständig gefunden hat. Seine sämtlichen Bemerkungen über diesen Einfluß zeigen ja, daß es sich nur um einen negativen Anstoß handeln kann. Er glaubt, Hume vernichte die Wissenschaft, indem er nur präsumtiv gültige Urteile in der Naturwissenschaft anerkenne. Wissenschaftliche Erkenntnis bedeutet für Kant objektiv güitige und notwendige Erkenntnis; diese bestreitet Hume im Bereich der Naturwissenschaft, indem er die logische Notwendigkeit, z. B. des kausalen Geschehens, in eine psychologische

umwandelte. Dieser Vernichtung der wissenschaftlichen Erkenntnis, die Kant vorzuliegen schien, mußte vorgebeugt werden; der Denker sucht also nach einem Ausweg, um Humes skeptische Konsequenzen zu vermeiden.

Wir sehen also, daß es ein negativer Einfluß ist, den er von dem großen Empiristen empfängt. Ob er ihn, wie Paulsen annimmt, schon 1769 empfangen hat, bleibe ganz dahingestellt; sehr wahrscheinlich scheint es mir nicht zu sein, denn Humes Einfluß macht sich doch vor allem bei der Deduktion der Kategorialbegriffe geltend, deren objektive Gültigkeit für Kant aber erst 1772 ein Problem wurde. Jedenfalls ist dieser Einfluß aber vornehmlich ein negativer; daran ist festzuhalten!

Das steht im Widerspruch mit Erdmanns Meinung, der sich übrigens auch Boehm anschließt, welche besagt, daß es in den 70er Jahren gerade „die empiristische Lösung der Deduktion" sei, „zu der Kant durch Humes kritische Skepsis hingeführt wird";[1]) Kant habe nämlich den „Grundsatz des Hume" adoptiert, „den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung hinauszutreiben."[2]) Allerdings hat Kant wie er ja selbst sagt, diesen „Grundsatz des Hume" adoptiert; aber nicht in den 70er, sondern in den 60er Jahren. Wir haben ja seiner Zeit eingehend bewiesen, daß Kant schon seit 1762 prinzipiell nur noch Erkenntnisse gelten läßt, zu denen „Data" gegeben sind; und hiermit ist die spätere „empiristische" Lösung der Deduktion bereits im Keime vorgebildet. Dagegen sagt auch nichts der Rationalismus der Dissertation vom Jahre 1770; wir haben ja gesehen, wie er zu erklären ist.

Wir werden also sagen: sowohl das empiristische wie auch das rationalistische Ergebnis der Deduktion sind unter der Anregung Humes entstanden. Das erstere verdankt Kant seinem positiven Einflusse in den 60er, das letztere seinem negativen in den 70er Jahren. Es war also gerade die rationalistische Lösung der Deduktion, zu der er in den 70er Jahren durch Humes Skepsis getrieben wurde. Wir wollen nunmehr in Kürze sehen, wie dies im Einzelnen vor sich ging.

---

[1]) Erdmanns Einleitung zu seiner Ausgabe der „Prolegomenen" S. 91.
[2]) „Prolegomena"; S. 180 der Orginalausgabe.

Die entscheidende Quelle für diese Untersuchung ist natürlich Kants eigene, uns schon bekannte Schilderung in den „Prolegomenen“: „Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Humes Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald, daß der Begriff der Verbindung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Prinzip gelungen war, so ging ich an die Deduktion dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien.“[1])

Demnach stellte sich also Kant zunächst „Humes Einwurf“ allgemein vor. Das ist bereits 1772 in dem Briefe an Herz der Fall; denn schon dort fragt der Denker nicht etwa mit Hume ganz speziell nach der objektiven Gültigkeit des Kausalgesetzes, sondern ganz allgemein: „auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand?“[2]) Man ersieht auch aus dieser Tatsache, daß Erdmann mit Unrecht behauptet, in diesem Briefe zeige sich der Einfluß Humes noch nicht; man müsse ihn daher später ansetzen. Nun sagt aber Kant ausdrücklich, daß Hume zuerst seinen „dogmatischen Schlummer unterbrach“, er daraufhin an die Arbeit ging, sich zunächst „Humes Einwurf allgemein“ vorstellte u. s. w. Da er dies letztere nun schon in dem Brief an Herz tut, wie wir soeben gezeigt haben, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Humes Einfluß schon vor diesem Briefe beginnt.

Gehen wir nun der weiteren Entwicklung des kantischen Denkens nach, so sehen wir Kant zunächst darauf ausgehen, sich der Zahl der Kategorien „zu versichern“; er mußte ein einheitliches Prinzip finden, aus dem er die Verstandesbegriffe vollzählig ableiten konnte. So sehen wir ihn denn 1772 auf der Suche nach diesem Prinzip, ohne daß er es aber schon gefunden hätte. Er sagt in dem so überaus wichtigen Briefe an Herz: „Indem ich auf solche Weise die Quellen der intellektualen Erkenntnis suchte, ohne die

[1]) „Prolegomena“; S. 13/14 der Originalausgabe.
[2]) Akademieausgabe; Band X S. 124.

man die Natur und Grenzen der Metaphysik nicht bestimmen kann, brachte ich diese Wissenschaft in wesentlich unterschiedene Abteilungen und suchte die Transcendentalphilosophie, nämlich alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft, in eine gewisse Zahl von Kategorien zu bringen, aber nicht wie Aristoteles, der sie so, wie er sie fand, in seinen zehn Prädikamenten aufs bloße Ungefähr nebeneinandersetzte; sondern so wie sie sich selbst durch einige wenige Grundgesetze des Verstandes von selbst in Klassen einteilen.“[1]) Kant spricht von „einigen wenigen Grundgesetzen des Verstandes“, aber nicht von einem einheitlichen Prinzip, das diese Klassen sämtlich beherrscht. Er hat also noch nicht die Urteilsfunktion als das einheitliche Prinzip der Kategorien erkannt. Erst nachdem dies geschehen war, konnte er zur Deduktion der Kategorialbegriffe schreiten.

Diese letztere ist Kant nach Erdmann in ihren Grundzügen schon sehr bald gelungen. In einem wohl noch Ende 1773 geschriebenen Briefe an Herz schreibt Kant, daß er sich „in dem Besitz eines Lehrbegriffs sehe, der das bisherige Rätsel völlig aufschließt und das Verfahren der sich selbst isolierenden Vernunft unter sichere und in der Anwendung leichte Regeln bringt.“[2]) Erdmann glaubt hierin den Beweis zu finden, daß die Deduktion Kant schon gelungen sei und weist zur weiteren Bestätigung auf einen Brief des Philosophen an Johann Georg Hamann vom 6. April 1774 hin, worin er sagt: „Ich armer Erdensohn bin zu der Göttersprache der anschauenden Vernunft gar nicht organisiert. Was man mir aus den gemeinen Begriffen nach logischer Regel vorbuchstabieren kann, das erreiche ich noch wohl“.[3]) Das empiristische Resultat der Deduktion glaubt Erdmann hier sehen zu können. Das ist wohl auch der Fall; nur daß Kant es ja schon seit 1762 kennt! Ich glaube also nicht, daß diesem Briefe irgendwelche besondere Bedeutung zukommt; und was den an Herz betrifft, so braucht der darin genannte „Lehrbegriff“, „der das bisherige Rätsel völlig aufschließt“ nur die Erkenntnis zu sein, daß die Urteilsfunktion das einheitliche Prinzip der Kategorien ist.

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 126.
[2]) Akademieausgabe; Band X S. 137.
[3]) Akademieausgabe; Band X S. 148.

Es spricht zweierlei dagegen, daß Kant die Deduktion schon jetzt gelungen ist: erstlich ist nicht einzusehen, warum das Erscheinen des kritischen Hauptwerks noch acht Jahre hat auf sich warten lassen, wenn tatsächlich die Deduktion, „das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte", bereits geglückt ist. Dazu kommt aber vor allem, daß der Brief Kants an Herz vom 24. November 1776 unter dieser Voraussetzung eigentlich gar nicht zu verstehen ist. Kant schreibt: „Die Materien, durch deren Ausfertigung ich wohl hoffen könnte, einen vorübergehenden Beifall zu erlangen, häufen sich unter meinen Händen, wie es zu geschehen pflegt, wenn man einiger fruchtbarer Prinzipien habhaft geworden. Aber sie werden insgesamt durch einen Hauptgegenstand, wie durch einen Damm, zurückgehalten, an welchem ich hoffe, ein dauerhaftes Verdienst zu erwerben, in dessen Besitz ich auch wirklich schon zu sein glaube, und wozu nunmehro nicht sowohl nötig ist, es auszudenken, sondern nur auszufertigen. Nach Verrichtung dieser Arbeit, welche ich allererst jetzt antrete, nachdem ich die letzten Hindernisse nur den vergangenen Sommer überstiegen habe, mache ich mir ein freies Feld, dessen Bearbeitung für mich nur Belustigung sein wird".[1]) Ja, welches ist denn der „Hauptgegenstand" des kritischen Systems, der alle Ausführungen gleichsam wie ein „Damm" zurückhält? Worin bestehen „die letzten Hindernisse", die der Denker „den vergangenen Sommer überstiegen" hat? Ich sehe nicht, was hier anderes als die Deduktion der Kategorialbegriffe gemeint sein kann, also die Untersuchungen, von denen der Denker selbst sagt, sie hätten ihm „die meiste, aber wie" er „hoffe, nicht unvergoltene Mühe gekostet".[2]) Die Sache würde sich dann so verhalten: Im Sommer 1776 ist die Deduktion geglückt; Ende des Jahres oder spätestens Anfang 1777 arbeitet er sie aus.

Nun kann er hoffen, sein Werk bald herausbringen zu können. Im April 1778 gedenkt er, wie aus einem Briefe an Herz hervorgeht, die Schrift, „die an Bogenzahl nicht viel austragen wird",[3])

[1]) Akademieausgabe; Band X S. 185.

[2]) 1. Vorrede zur „Kritik der reinen Vernunft"; S. 16 der Originalausgabe der 1. Auflage.

[3]) Akademieausgabe; Band X S. 215.

noch im Sommer 1778 fertig zu stellen. Allein sie kann erst 1781 erscheinen, und aus der Schrift, „die an Bogenzahl nicht viel austragen wird", ist die an Bogenzahl außerordentlich starke „Kritik der reinen Vernunft" geworden.

Lebenslauf.

Ich, Kurt Sternberg, jüdischen Glaubens, wurde am 19. Juni 1885 in Berlin geboren als Sohn des Wäschefabrikanten Emil Sternberg daselbst und seiner Gattin Anna geb. Lindemann. In meinem Heimatsorte besuchte ich das „Gymnasium zum grauen Kloster“ und verließ es im Jahre 1904 nach bestandener Reifeprüfung. Sodann bezog ich die Berliner Universität; daselbst hörte ich vornehmlich philosophische, ferner aber auch historische, nationalökonomische und juristische Vorlesungen. Ich hörte solche bei den Herren Professoren Paulsen, Riehl, Stumpf; Delbrück, Lenz; Schmoller; Dernburg, Dickel, Hellwig, Kipp, Kohler, Seckel. — Mit ganz besonderem und herzlichem Danke nenne ich als meine eigentlichen Lehrer: Alois Riehl und Friedrich Paulsen, den leider viel zu früh verstorbenen; von dem ersteren suchte ich mir die Exaktheit und Präcision des philosophischen Denkens, von letzterem die verständliche und leicht faßliche Ausdrucksweise eigen zu machen.